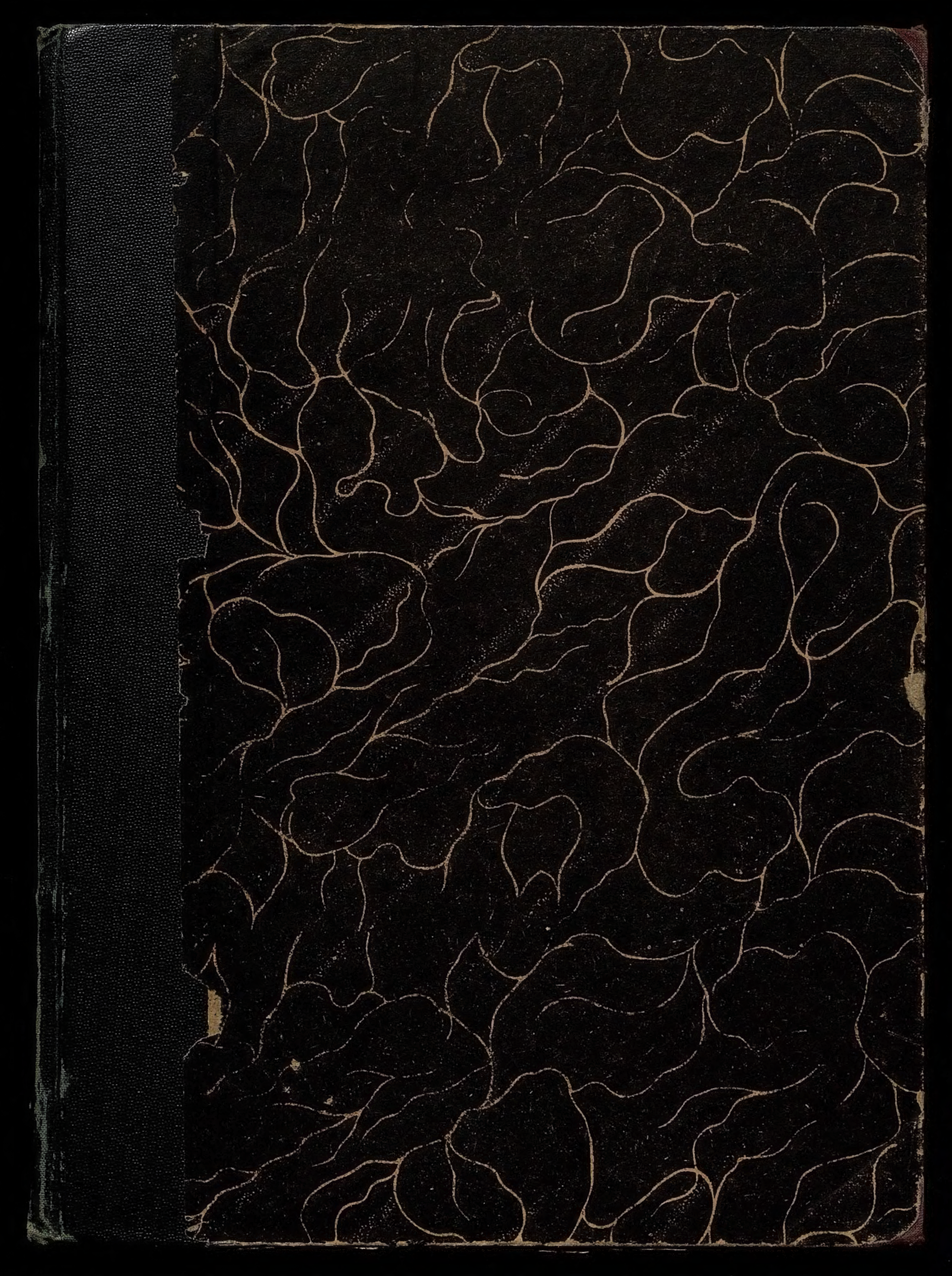


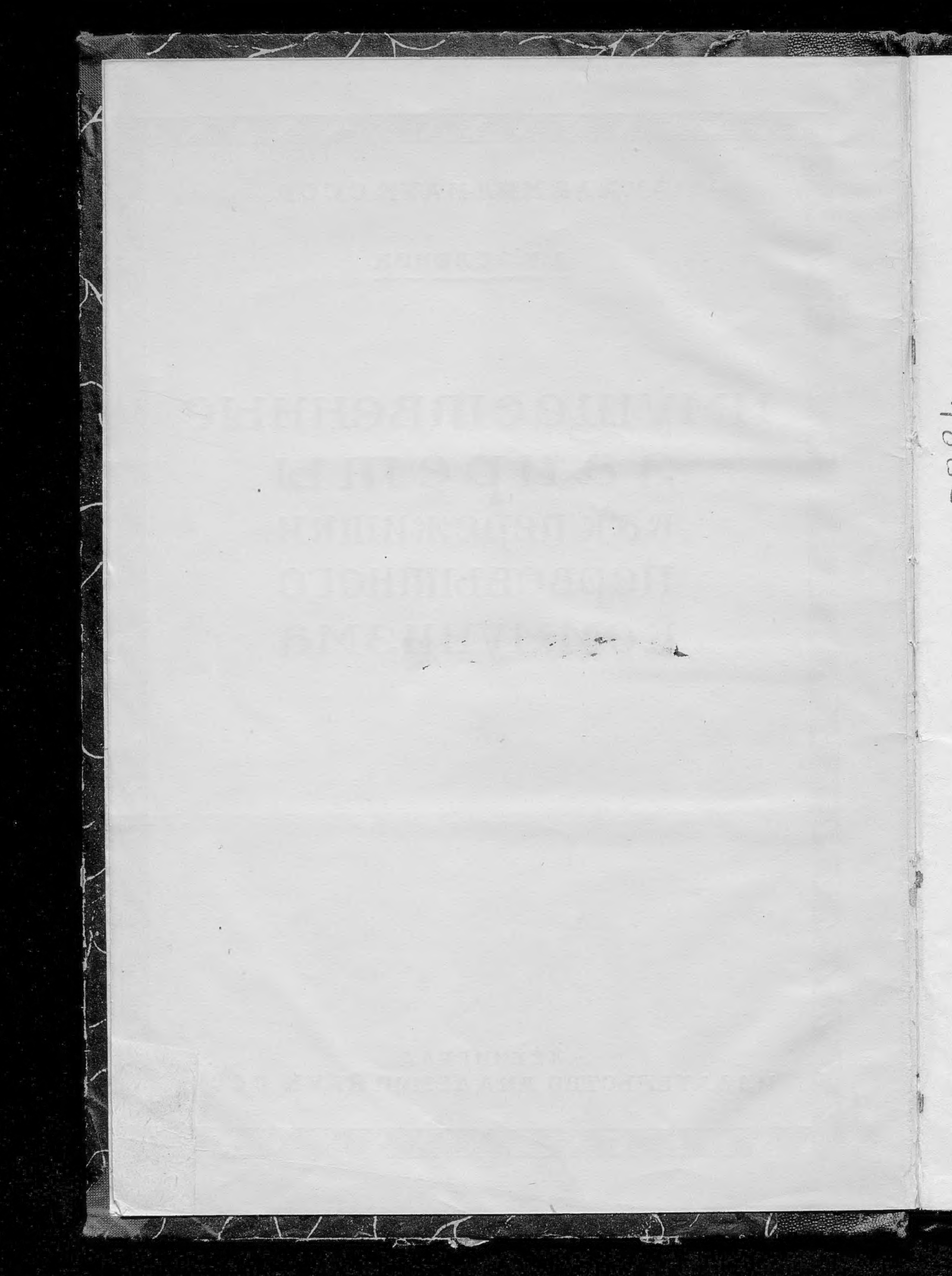
АКАДЕМИЯ НАУК СССР

Д. К. ЗЕЛЕНИН

ИМУЩЕСТВЕННЫЕ ЗАПРЕТЫ КАК ПЕРЕЖИТКИ ПЕРВОБЫТНОГО КОММУНИЗМА



ЛЕНИНГРАД
ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР



АКАДЕМИЯ НАУК
СОЮЗА СОВЕТСКИХ СОЦИАЛИСТИЧЕСКИХ РЕСПУБЛИК

ТРУДЫ ИНСТИТУТА АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ · Том I, вып. 1

Д. К. ЗЕЛЕНИН

ИМУЩЕСТВЕННЫЕ ЗАПРЕТЫ КАК ПЕРЕЖИТКИ ПЕРВОБЫТНОГО КОММУНИЗМА



ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР
ЛЕНИНГРАД · 1934

Напечатано по распоряжению Академии Наук СССР

Февраль 1934 г.

Непременный секретарь академик *В. Волгин*

[redacted]

Технический редактор Л. А. Федоров. — Ученый корректор С. С. Чернявский

Сдано в набор 20 декабря 1933 г. — Подписано к печати 13 февраля 1934 г.

75 стр.

Формат бум. 72 × 110 см. — 4⁶/₈ печ. л. — 50790 тип. зн. в печ. л. — Тираж 3000 + 175

Ленгорлит № 17122. — АНИ № 366. — Заказ № 2297

Типография Академии Наук СССР. В. О., 9 линия, 12

ОГЛАВЛЕНИЕ

1*

§ 1. Введение

„Имущественными запретами“ мы называем запрещения отдавать свои вещи во временное или постоянное пользование чужим лицам. В примитивном обществе такого рода запрещения регулировали имущественные отношения и тем самым определяли характер собственности.

Этнографическое понятие „имущественные запреты“ и самый этот термин мы выдвигаем в этнографической литературе впервые.[1] Ни Джемс Фрэзер, посвятивший запретам-табу целый том в своей знаменитой серии „Золотая ветвь“,[2] ни польский этнограф Евг. Франковский, который в 1924 г. напечатал большое исследование под заглавием „Магические средства при займе и продаже у поляков“[3] (так он называет и понимает имущественные запреты!), ни один из других этнографов не выделяют имущественных запретов в особую этнографическую категорию, а смешивают их с обычными магическими табу и объясняют их возникновение на почве магического мышления.

Тут сказалось характерное для старой этнографии смазывание, затушевывание социально-экономических моментов в развитии общества и выдвигание на первый план, переоценка моментов религиозно-магических, идеологических. Наша точка зрения совершенно иная: имущественные запреты возникли совершенно независимо от магии и религии, возникли на стадии родового общества или даже дородового общества — на

1 Предлагаемая вниманию читателей работа об имущественных запретах основана, главным образом, на этнографическом материале из быта народов СССР. Говоря о поверьях этих народов, автор употребляет настоящее время (praesens) большею частью в тех случаях, когда он приводит буквальные слова своих источников, а также для стилистического соответствия этим цитатам. Автор считает нужным особо подчеркнуть здесь, что все решительно сообщения об этих поверьях относятся теперь всецело к прошлому, к отжившему уже быту народов СССР. 16 лет, протекших со дня Октябрьской революции, сделали свое великое дело: культурная революция, советское просвещение проникли в самые отдаленные, в самые захолустные и глухие углы Союза Советских Социалистических Республик, не исключая юкагиров и чукчей крайнего Севера, и везде разрушили старые суеверия и предрассудки. (*Д. З.*).

2 J. G. Frazer. The Golden Bough. A study in magic and religion, part II. Taboo and the perils of the soul. Third edition. London, 1914. — В русском переводе (с краткого издания): Дж. Фрэзер. Золотая ветвь. Выпуск II. Табу — Запреты. Атеист, 1928.

3 E. Frankowski. Zabiegi magiczne przy pożyczanin, kupnie i sprzedaży u ludu polskiego. „Lud“, XXIII, serja II, tom III, Львов, 1924.

почве борьбы двух разновидностей коллективной собственности — внутриродовой (внутриордовой), ограничивающейся замкнутым кругом одного рода или одной орды — с одной стороны, и междуродовой (междуордовой), выходящей за пределы своего рода или орды — с другой. Главная же масса известных нам имущественных запретов развилась на почве борьбы новой частной собственности с древнейшей коллективной. В этом смысле имущественные запреты и являются отражением, пережитками первобытно-коммунистических имущественных отношений, хотя в дальнейшем своем развитии они и отразили в себе влияния позднейших стадий развития общества, в частности — влияния классовой борьбы. Первоначально имущественные запреты были простыми правилами, регулирующими имущественные отношения в примитивном обществе, т. е. нормами имущественного права, и только впоследствии они переплелись, контаминировались с магическими представлениями, а также с культом предков, через что и превратились в поверья.

Этнограф-социолог, изучающий вопросы о происхождении и истории собственности, не может пройти мимо имущественных запретов, которые в пережиточной форме известны почти всем народам земного шара. Конечно, цельной картины происхождения частной собственности анализ имущественных запретов дать не может. Для этого необходимо широкое комплексное изучение разных сторон социально-экономической жизни человеческого общества. Глубокая древность имущественных запретов явствуют уже из одного того, что некоторые из них регулируют еще пользование не частной, а коллективной — родовой собственностью на средства производства; таковы, например, запреты на огонь у многих народов Азии, находящихся на стадии родового быта. Недвижимости имущественные запреты совсем не касаются: частная собственность на недвижимость, на землю — явление сравнительно очень новое в истории человеческого общества.

Мы располагаем довольно обильными этнографическими материалами, относящимися к имущественным запретам разных народов Евразии. Но, за крайне редкими исключениями, эти материалы в высшей степени несовершенны: это обыкновенно отрывочные, случайно записанные, часто вскользь брошенные замечания самого общего содержания, в роде, напр., следующих: „в этот день никому ничего не дают“, „не дают даже огня“, „не подают даже милостыни нищим“.

Исследователю прежде всего необходимо выделить среди пестрой массы разнообразных имущественных запретов три категории: 1) табу дарения, 2) табу займа и обмена; мы объединяем заем и обмен, так как, напр., заем семян земледельцем с обязательством возвратить их из нового урожая, в сущности, равносилен обмену, и 3) табу продажи. Если последняя категория по самой своей природе могла возникнуть лишь в эпоху денежного хозяйства, — то две первых категории могли развиться много ранее. Но, так как одни и те же имущественные запреты отразили

в себе влияния очень различных социально-экономических отношений разных эпох, причем старое содержание запретов нередко вливалось в новые формы, — то простое распределение трех указанных категорий по эпохам натурального и денежного хозяйства было бы ошибочным; очень часто напр. табу продавать является лишь новой формулировкой древнего запрета на частную собственность в ущерб коллективной, или же новой подстановкой либо заменой прежнего табу дарить или ссужать.

Можно различать еще и четвертую категорию имущественных запретов — табу выносить вещи из жилища; но тут мы имеем контаминацию экономических запретов с магическими представлениями: жилище — место хранения магических предметов („фетиши") и место совершения магических обрядов, а в силу этого — место действия благоприятных результатов этих магических предметов и обрядов, место обитания так называемого „счастья" данной семьи; вынос вещей из жилья, даже напр. вынос сора из избы разрывает замкнутый круг этого магического „счастья". Магические представления вообще весьма сильно пронизали очень многие имущественные запреты, создав даже новые разновидности их, напр. табу отдавать вещи больным, чародеям, беременным женщинам, вещи предназначаемые для покойника, и т. п.

Наконец, можно говорить и еще об одной разновидности имущественных запретов, когда запрещается лишь „вручать" вещи из рук в руки другому лицу; передавая вещь в пользование другому, не „вручают" ее, а кладут или ставят около заинтересованного лица, которое берет вещь самостоятельно. Тут сказались, с одной стороны, представления о контагиозной магии, боязнь заражения, о чем подробно пишет Э. Краулей в своей книге „Мистическая роза", конечно — вне всякой связи с имущественным характером таких „запретов соприкосновения, контакта".[1] С другой стороны тут мы усматриваем обман, характерную для поведения примитивного общества уловку, маскировку: запрет отдачи вещей сужается через то, что понятие передачи подменяется более узким понятием „вручения"; отдача без взаимного соприкосновения через посредство передаваемой вещи исключается из круга имущественных запретов. Марийцы в дни поминовения своих предков „не давали" корма скоту, а только разрешали себе как бы незаметно столкнуть ногой скотине клок сена (см. § 3): мы и тут склонны видеть своеобразный имущественный запрет, хотя бы в отношениях человека к домашним животным.

В стадиальном развитии имущественных запретов можно различать следующие моменты: 1) В эпоху родового (а быть может и дородового) общества возникли запреты на некоторые средства производства, в частности на огонь; это было еще только количественное ограничение коллективной собственности, в смысле ограничения количества субъектов

[1] Э. Краулей. „Мистическая роза", СПб. 1905, перевод с английского. По английски вышло недавно 2-е издание этой книги: E. Crawley. The mystic rose. London, 1931.

собственности: одна общественная группа переставала в силу запрета выдавать свой огонь другим группам. Основой запрета явилась борьба внутриродовой коллективной собственности на огонь с междуродовой коллективной же собственностью. Пережитком таких запретов мы считаем известные запрещения выдавать родовой огонь чужеродцам. 2) В эпоху родового быта развились мемориальные запреты на родовой огонь и другие вещи — в память умерших предков, а впоследствии в память родовых святых и божеств; тут мы имеем контаминацию имущественных запретов с культом предков. 3) У рыболовов, охотников, пчеловодов и садоводов, а частью и у земледельцев сохранились до наших дней многие имущественные запреты, предписывающие еще коллективное пользование продуктами этих производств и запрещающие индивидуально-семейную собственность на эти продукты. 4) В эпоху разложения коллективной собственности на средства производства развились табу дарить орудия и оружие; впоследствии, на позднейших стадиях развития общества, это табу ограничено было только металлическим оружием и соединено с правом продажи его. Первоначально же запрет имел в виду орудия деревянные, костяные и каменные. 5) Когда коллективная собственность на средства производства заменилась частною, тогда появляются имущественные запреты в целях эксплоатации; одолженное на время орудие труда предписывается возвращать владельцу орудия с частью материалов, обработанных данным орудием. В некоторых имущественных запретах можно видеть следы борьбы торговцев и кулаков-эксплоататоров: первые настаивают на табу займа и ссуды, вторые на табу продажи.

Разложение имущественных запретов в позднейшие эпохи их развития выразилось в следующем: 1) Имущественные запреты, бывшие первоначально простыми правилами социально-экономических отношений, контаминировались с культом предков: так возникли мемориальные запреты в память умерших. 2) Имущественные запреты были впоследствии сильно пронизаны магическими представлениями: на этой почве развились — табу выносить вещи из жилища, табу выдавать вещи больным, умирающим, беременным женщинам, чародеям. 3) Действие имущественных запретов было ограничено только определенными сроками; это были — а) праздники, связанные с культом предков; б) периоды, когда совершались магические чары начина (Anfangszauber) и когда особенно легко утратить „новое, молодое счастье“ нового, начинаемого дела, напр. день засева, день запашки, день рождения теленка, или другого домашнего животного, а также день рождения ребенка, день отправки в путь; сюда же относятся дни — нового года, понедельник — как день, начинающий новую неделю, новолуние — как начало месяца; в) сроки религиозных праздников; г) сроки, когда особенно опасны колдуны и злые духи, напр., ночь, Купало, и т. д.

Переходим к отдельным моментам, прежде всего к запретам на родовой огонь.

§ 2. Запреты на родовой огонь

Древнейшие из сохранившихся до нас имущественных запретов относятся еще не к частной, а к коллективной — родовой собственности. Таковы запреты на родовой огонь, еще очень недавно бытовавшие у многих народов Сибири. У гиляков предметы потребления являлись коллективною собственностью, очевидно в силу пережитков первобытного коммунизма. Гиляки считали „грехом“ — „не угощать, не делиться съедобным“, если это съедобное у них есть.[1] Здесь, в сфере потребления, как видим, никакого ограничения рамками своего рода нет. Иное отношение было у тех же гиляков к огню: коллективная собственность на огонь строго ограничена пределами своего рода: „только сородич имеет право выносить огонь из юрты. Чужеродный, закурив у родового очага, не может выходить из юрты, не докурив своей трубки. Всякое нарушение этих правил неприкосновенности родового огня со стороны чужеродца неминуемо влечет опасные последствия для сородичей и обязанность уплаты виры со стороны чужеродца“ (стр. 73). „Уплата виры“ преступившим запрет не оставляет сомнения, что здесь запрет еще сохраняет характер нормы обычного, родового права. Каждый гиляцкий род имеет кроме того свое родовое огниво, которое также не выдавалось представителям чужого рода (стр. 74).

У бурят, по сообщению Б. Э. Петри, „огонь — это такой же член рода, как и любой бурят, и его нельзя отдавать в чужой род, как нельзя отдать сына или сородича. Поэтому ни одному буряту и в голову не придет попросить головешку, чтобы унести ее в свой род. Даже больше: когда чужеродец входит в юрту, ему подносит хозяйка трубку, зажженную от родового огня, которую он выкуривает, но если он хочет выйти из юрты наружу, он должен непременно выколотить пепел из трубки, чтобы не вынести родового огня. Даже женщина, выданная в чужой род, не может выносить огня из юрты того рода, из которого она происходит. Свои же могут выносить огонь из юрт своего рода. Впрочем, в некоторых улусах за этим не смотрят уже так строго, и лишь в том случае строго воспрещается выносить огонь, если в доме есть ребенок моложе года от рождения“.[2] Здесь мы обращаем внимание читателя, между прочим, на то обстоятельство, что трубку гостя-чужеродца зажигает от родового огня хозяйка, женщина: тут один из тех мелких фактов, сумма которых дает нам право говорить о существовании имущественных запретов на огонь в эпоху матриархата. Кроме огня, у бурят имеется имущественный запрет на родовую курунгу (кислое молоко, подвергнутое действию особого бродильного грибка); по сообщению того же Б. Э. Петри, курунга у бурят „является общеродовым достоянием, и как огонь, так и ее нельзя

[1] Л. Я. Штернберг. Гиляки. Этногр. обозр., 1904, № 4, стр. 77.

[2] Б. Э. Петри. Элементы родовой связи у северных бурят. Сибирская живая старина, II, Иркутск, 1924, стр. 108—109.

передавать в чужой род“; „если бы в силу каких-либо несчастных случайностей род остался к весне без своей курунги, его положение было бы безысходное, так как никакой другой род не даст ему своей курунги“ (стр. 109—110). Здесь мы имеем имущественный запрет не на предмет потребления, так как той же курунгой „можно поить каждого чужеродного гостя; он даже самостоятельно может ее брать из большой кадушки“ в юрте чужеродца (стр. 109). Курунга является одновременно средством производства, а именно средством приготовления пищи, служа закваской для приготовления одноименного съедобного продукта весною, после зимнего перерыва, когда курунгу не готовят.

Объектом родовой собственности огонь остается также у алтайцев и телеутов, у которых „каждый род бережет свой огонь и не дает другому роду“. После заката и до восхода солнца чужой человек (чужеродец) не имеет права выносить огонь из юрты; в некоторых местностях разрешается уже выносить огонь, но нет права принести его в свою юрту, если взявший огонь — чужого рода.[1]

У тунгусов на р. Енисее, по сообщению К. М. Рычкова, „родовое значение огня выражается в следующем: только сородич имеет право разводить огонь на очаге сородича, имеет и право выносить его из юрты и чума. Считается неприличным, если чужеродец, закурив у очага, вышел из юрты или чума, не докурив своей трубки“.[2] Сверх того, „запрещают брать огонь друг от друга людям, у которых имеется в роду шаман или хранятся муhды, т. е. изображения родовых покровителей предков. Представители таких родов называются muhderi bajet, т. е. шайтанные люди“ (стр. 39). Сообщение А. Миддендорфа, по которому „тунгус никому не даст огня из своего чума, ибо это грех“,[3] повидимому, не вполне точно.

Пережитки родовой собственности на огонь сохранялись также у якутов, у которых по крайней мере „жених, пока он еще не уплатил полностью калыма, не имеет права зажечь трубки у очага своей нареченной“.[4]

У чукчей, по сообщению В. Г. Богораза, „общение огнем между семьями разной крови воспрещается под опасением осквернения“.[5] „Огонь чужой семьи считается оскверняющим, приносящим заразу и приводящим с собой посещение враждебных духов. Опасение оскверниться применяется также ко всем предметам, находившимся у чужого очага: к чужому шатру, пологу, и отчасти даже к самым людям, хранителям и служителям чужих пенатов. Захолустные чукчи, которым редко приходи-

[1] Н. П. Дыренкова. Культ огня у алтайцев и телеутов. Сборник Музея антропол. и этногр. (МАЭ), VI, стр. 66—67.

[2] К. М. Рычков. Енисейские тунгусы. Землеведение, 1917, № 1—2, прил., стр. 39,

[3] А. Миддендорф. Путешествие на север и восток Сибири, II, СПб. 1878, стр. 707.

[4] В. Л. Серошевский. Якуты, СПб. 1896, стр. 666.

[5] В. Г. Богораз. Очерк материального быта оленных чукчей. Сборник МАЭ, I, вып. 2 1901, стр. 49.

лось совершать далекие путешествия, попав в чужой околоток, боятся ночевать в чужом пологу, есть мясо, сваренное у чужого огня. С другой стороны, неизвестный странник, явившийся ночью на чукотское стойбище, только с трудом может добиться доступа в шатер, в чем мне приходилось убеждаться на опыте".[1]

Разложение родового быта повело к утрате родового характера собственности в запретах на огонь. Например, те же алтайцы в счастливые дни месяца „не дают огня даже родному брату — из боязни, чтобы он не отнял счастья семьи".[2] Тут коллективная внутриродовая собственность на огонь подменена собственностью индивидуально-семейной.

Еще чаще действие запретов на родовой огонь ограничивается лишь определенными сроками; напр., у ольчей запрет выносить из юрты с очага огонь ограничивается временем медвежьего праздника.[3] Айны не выносят огня из юрты, если в доме есть больной.[4] У бурят запрещается выносить из юрты огонь и молочные продукты в течение трех суток после тайлагана, т. е. просительного молебствия духу-хозяину огня.[5] Алтайцы никому не дают позаимствовать огня из брачного жилища „одах"[6].

Переживания древних представлений о родовом огне можно видеть и в русских имущественных запретах на свадьбе, когда сталкиваются два чужих рода. Сохранение свадебных обрядов с родовыми огнями у восточных славян вне всякого сомнения; например, в Бирюче у украинцев, в Далматове (на Урале) у русских жених приезжает на сговор в дом невесты в полночь, тушит хозяйский огонь и зажигает свой.[7] Украинские свахи жениха и невесты, стоя на пороге дома новобрачной, слепляют свои свечки вместе — так, чтобы они горели одним пламенем.[8] Рядом с этим на русской свадьбе, равно как и у коми-пермяков „никому ничего не дают — даже не подают нищему",[9] очевидно также и огня; сравнить пермскую же пословицу: „в день свадьбы трубы не открывать, милостыню на улице не подавать, а кормить нищих в избе, полезнее всего

1 В. Г. Богораз. Краткий отчет об исследовании чукоч Колымского края. Иркутск, 1899, стр. 28. Изв. Вост.-Сиб. отд. Русск. Геогр. общ., XXX, вып. I.

2 Н. П. Дыренкова. Культ огня у алтайцев и телеут. Сборник МАЭ, VI, стр. 67.

3 Л. Шренк. Об инородцах Амурского края, III. СПб. 1903, стр. 94.

4 Гр. Потанин. Очерки Сев.-зап. Монголии, IV. СПб. 1883, стр. 675, цитата из Депрерадовича.

5 Агапитов и Хангалов. Материалы по изучению шаманства в Сибири, Иркутск, 1883, стр. 105.

6 В. Вербицкий. Алтайские инородцы, М. 1893, стр. 85.

7 Д. К. Зеленин. Описание рукописей ученого архива Русского Географического общества, I, стр. 366; III, стр. 1009.

8 Ф. К. Волков. Этнографические особенности украинского народа. Украинский народ, II. Пгр., 1916, стр. 629.

9 Чердынский край, 1928, № 3, стр. 50, статья И. Лунегова. — Пермский краеведческий сборник, IV, Пермь 1929, стр. 133. — Н. Рогов. Материалы для описания быта пермяков. Пермский сборник, II, М. 1860, стр. 73, прим.

нигде“![1] Эти свадебные запреты объясняются теперь желанием, чтоб „счастье новобрачных не ушло из дома вместе с уносимыми вещами“. О таком понимании запрета говорит табу у русских мести пол в продолжение всего периода свадебных обрядов[2] — „сколь бы сору или грязи натаскано ни было“ — „чтоб новобрачным жить целым домом (II, стр. 771); падающие на свадьбе со стола кости, скорлупы, куски хлеба, равно как и сор из избы не выметают, выражая этим желание жить новобрачным во всем изобилии.[3]

С другой стороны, обязательный на русской, якутской и других свадьбах взаимный обмен подарками дает нам право заключать, что этот известный способ заключения союза и искуственного родства первоначально практиковался лишь между представителями разных родов.[4]

Во всех изложенных правилах пользования родовым огнем мы имеем уже моменты разложения имущественных запретов на огонь. Запрещается не всякое пользование огнем чужеродца, а только перенесение чужого огня из чужой юрты в свою. Внутри чужой юрты чужеродец пользуется чужим огнем, и в этом естественно видеть сохранение древнейших первобытно-коммунистических имущественных отношений; но выносить из юрты чужой огонь и переносить его в свое жилье, равно как разводить, зажигать свой огонь в чужой юрте чужеродцу уже запрещается. Перенесение в этих запретах центра тяжести на вынесение огня из чужой юрты, в частности на перенесение чужого огня в свою юрту и зажигание своего огня в юрте чужеродца, — эти моменты свидетельствуют о контаминации имущественных запретов на родовой огонь с магическими представлениями о жилище, как о месте пребывания „счастья“ данной семьи, о возможном прорыве замкнутого магического круга, охраняющего это „счастье“ в пределах данного жилища. При полной победе этого последнего магического представления родовая собственность на огонь подменяется семейно-индивидуальною: алтайцы в счастливые дни месяца не дают огня и родному брату. Сказалось тут и некоторое воздействие культа предков, слившегося с культом огня (см. § 3). Второй признак разложения — ограничение действия запретов сроком ночи, когда велика опасность от злых духов и чародеев; ограничение временем родовых и иных праздников, наличием в юрте новорожденного ребенка, больного и т. п.

У чукчей В. Г. Богораз отметил бесспорно новое и очень своеобразное объяснение запрета, основанное на мнимо-оскверняющем действии чужого огня. Объяснение это стоит в явном противоречии с общечело-

[1] Д. К. Зеленин. Описание рукописей, III, стр. 1035.

[2] Там же, II, стр. 545 и 771, районы Васильсурска и Ядрина. — Е. Радченко. Село Бужарово, стр. 110.

[3] Д. К. Зеленин. Описание рукописей, II, стр. 74, район Княгинина.

[4] Н. А. Виташевский. Особый вид обязательств в первобытном праве: ex donatione. Этногр. обозр., 1909, № 1, стр. 9 и сл.

веческим представлением об огне, как об очищающем средстве. Явно, что это чукотское объяснение могло развиться лишь в позднюю пору разложения старого мировоззрения.

В древнейшей, первоначальной форме запретов на выдачу чужеродцам родового огня мы имеем количественное ограничение древнейшей коллективной собственности на огонь — в смысле ограничения количества субъектов собственности. Огонь для примитивного общества служил одним из важнейших средств производства — средством обороны, приготовления пищи, приготовления орудий и т. д. Самое существование означенного запрета не оставляет сомнения в том, что некогда такого количественного ограничения коллективной собственности на огонь не было. Очевидно, в родовом обществе территориально близкие, соседившие между собой общественные группы (роды) первоначально делились друг с другом средствами производства, в частности огнем. Бурятский имущественный запрет на выдачу чужеродцам закваски курунги дает право предполагать, что роды делились некогда друг с другом не только огнем, но и другими средствами производства. Но, когда недостаток средств пропитания или другие причины вызывали борьбу между группами за обладание этими средствами пропитания, за исключительное пользование территорией, — тогда и возникли запреты выдавать соседним родам свои средства производства.

Обостренные, враждебные отношения между родами одного и того же племени, как известно — весьма частое и весьма обычное явление (сравнить напр. кровную родовую месть). Что же касается чисто имущественных отношений между родами, то, напр., Н. А. Виташевский пишет о якутах: „Общественное мнение якутов осуждает раздачу ссуд и займов за пределами родовой группы“.[1] К. Рычков характеризует имущественные отношения тунгусских родов на р. Енисее такими чертами: у енисейских тунгусов „не существует какого-либо запрета воровства у чужого племени, и воровство собственности других племен или чужеродцев — у них обыкновеннейшее дело“.[2]

Таким образом, есть все основания полагать, что борьба между внутриродовой и междуродовой коллективной собственностью привела к имущественным запретам на родовой огонь и на другие средства производства. Не исключена, правда, возможность, что родовые группы могли унаследовать эти запреты от дородовых орд, но доказать это мы не можем за отсутствием данных. Бесспорно одно, что имущественные запреты на огонь появились в очень глубокой древности: об этом свидетельствует замечательная их живучесть, устойчивость и поразительное обилие их пережитков на позднейших ступенях развития общества.

1 Н. А. Виташевский. Особый вид обязательств в первобытном праве. Этногр. обозр., 1909, № 1, стр. 4.

2 К. Рычков. Енисейские тунгусы. Землеведение, 1922, № 3—4, стр. 148.

Переход от дородовой организации человеческого общества к родовой характеризуется появлением экзогамии. Не исключена возможность, что в связи с экзогамными браками и возникли случаи, когда один род делился с другим родом своим огнем и некоторыми другими средствами производства, напр. закваской (куранга бурят). Но в дальнейшем эти имущественные отношения между различными родами были очевидно прекращены, в чем и состояло появление изучаемых нами имущественных запретов на родовой огонь. Есть основания относить эти события к тому периоду, когда окреп материнский род.

Преобладание имущественных запретов в женских занятиях (земледелие, особенно же приготовление пищи), совсем особое воззрение, выделяющее имущественные запреты на выдачу вещей для беременных женщин (см. § 8) — единственное исключение из категорической обязательности всех решительно имущественных запретов, — всё это могло бы говорить о некоторой связи имущественных запретов именно с матриархальным родовым строем.

§ 3. Мемориальные имущественные запреты

Бесспорно к эпохе родового общества относится появление особого типа имущественных запретов, которые мы обозначаем термином „мемориальные“: они устанавливались в память умерших предков.

Как известно, потомки совершают в память умершего своего предка обычно именно то, что сам покойный любил делать. Вряд ли можно сомневаться, что имущественные мемориальные запреты имели эту же психологическую предпосылку. Глава рода устанавливал и поддерживал табу на родовой огонь, равно как и другие имущественные запреты, экономически выгодные как для него самого, так и для всей родовой организации. После смерти старейшины рода, его потомки сородичи или повторяют эти же запреты, или даже вводят новые аналогичные запреты — уже в целях почтить память умершего предка, успокоить его за гробом во избежание разных неприятностей для живых со стороны умершего. Таким образом, можно говорить о преемственности родовых мемориальных запретов патриархального рода и описанных выше имущественных запретов на родовой огонь, возникших вероятно в эпоху матриархата.

Мемориальные запреты отмечены лишь у немногих отдельных народов — в Сибири и на Кавказе. У народа тува (урянхайцев) Г. Н. Потаниным отмечен обычай, так наз. ширлих: по смерти человека семья его, в память о покойнике, через каждые шесть дней в седьмой, считая со дня смерти, ничего не выносит из юрты, не продает и даром не дает ни молока, ни чего-либо другого; внутри юрты можно гостя накормить, но дать что-нибудь на вынос нельзя.[1] Аналогичное явление у монголов-дюрбю-

[1] Г. Н. Потанин. Очерки северозападной Монголии, IV. СПб. 1883, стр. 36.

тов: они не дают из юрты на вынос в день, в который кто-либо умер: напр., если человек скончался 13 числа месяца, то не дают 3, 13 и 23 числа, по декадам (там же, стр. 37).

Тут в обоих случаях огонь не упоминается, но для нас не может быть сомнения, что это — простая неполнота записи: огонь у самых разных народов настолько тесно связан с культом предков, с которым здесь слились запреты, что отсутствие имущественного табу на огонь в данном случае было бы маловероятно.

Некоторый свет на психологические предпосылки этих запретов тува и монголов-дюрбютов может пролить следующее белорусское поверье, являющееся объяснением белорусских имущественных запретов во время святок (тоже мемориальный праздник в память умерших предков). „Всякое одолжение в святки неудобно потому, что при возвращении с пастьбы скот станет заходить прежде на двор того, кому сделано одолжение, а куры обязательно будут класть яйца в чужих поместьях. Поэтому нужно прибегать к „позыке“ (одолжению, займу) только в крайних случаях и одолженное возвращать к концу святок“.[1] Мы склонны думать, что домашние животные, многие из которых (особенно напр. собака) способны видеть, по народным поверьям, духов и души умерших людей, — в данном случае повторяют действия умерших предков, подражая им. Предки же приходят обогреваться к „своему“, родному огню, который они хранили и поддерживали во время своей жизни; в случае одолжения огня постороннему человеку, умершие видят этот „свой“ огонь (или другие свои вещи) в чужом доме и направляются туда — приняв этот чужой дом за свой, обманутые одолженным огнем или другими вещами.

И в данных случаях — тува в каждый седьмой день, а дюрбюты в каждый десятый день после смерти предка — очевидно ждут прихода в юрту своего умершего гостя. Вынесенные из юрты в эти дни вещи (особенно, конечно, огонь) могли бы ввести в заблуждение покойника: и он пошел бы за близко знакомыми ему вещами не в свою, а в чужую юрту, где его не ждут и где его встретили бы, конечно, совсем не радушно, чем вызвали бы его гнев; гнев же отразился бы прежде всего на близких родных покойного.

У яфетических народов Кавказа, у ингушей и абхазов, дни имущественных запретов устанавливаются уже не в память обычных смертных, а в честь разных божеств, причем эти божества в первую очередь и главным образом родовые, т. е. находящиеся в тесной связи с культом предков. У абхазов каждая фамилия, иногда каждый дом имеет свой запретный день или даже два и три дня в неделю. В эти дни никому ничего не дают, из дома ничего не уносят и из кармана ничего не вынимают; некоторые даже сору из дома не выметают и за деньги ничего не продают. У абхаз-

[1] Н. Я. Никифоровский. Простонародные приметы и поверья... и т. д. Витебск, 1897, стр. 237, № 1860. Ср. M. Federowski. Lud białoruski na Rusi Litewskiej, I, стр. 354, № 2072.

ских кузнецов такие запретные дни передаются из поколения в поколение по наследству. Больные дают обещание тому или иному божеству (по указанию знахарей) установить запретный день. Абхазская легенда гласит, что у одной ленивой женщины было шесть таких запретных дней в семидневную неделю; когда при переходе через опасный мостик она дала обещание сделать, в случае благополучного перехода, и седьмой день недели запретным, — муж столкнул ее с злополучного мостика в реку[1].

По представлениям ингушей, величайшим грехом (гам) считается в праздник — работать, давать что-либо из дома, и особенно дать соседу огня в праздничный день. Когда ингуши „держат“ какой-нибудь день, т. е. празднуют его, считая его своим родовым праздником, тогда они особенно тщательно соблюдают это правило. В случае несчастья прибегают к гаданью: если гадальщик найдет, что несчастье вызвано гам'ом (грехом) против известного святого или против одного из дней недели, то провинившийея дает обет в этот день не работать и не давать ничего из дома.[2] Абхазы аналогичным образом чтили грозного бога грома Афы; если он „посетил“ домохозяина, т. е. молнией убило скотину, то совершали моление Афы, с жертвоприношением быка. „День, в который убита молнией скотина, считается памятным в роде того, кого посетил Афы, и ни глава семейства, ни дети его во всю свою жизнь в этот день никому и ничего не дадут, говоря, что в этот день они ожидают посещения Афы“.[3]

Здесь, таким образом, мы имеем ту стадию развития запретов, на которой имущественные запреты, первоначально бывшие простыми нормами социально-экономических отношений, увязались с культом предков, и стали превращаться в поверья. В более широком масштабе проявление той же связи мы усматриваем в слиянии культа огня и культа предков, что̀ известно почти всем народам мира. Имущественные запреты на огонь естественно стали пониматься впоследствии как одно из проявлений культа огня, а увязка их с культом предков повела к объединению двух этих разных культов, чему впрочем способствовали и другие обстоятельства.

При разложении имущественных запретов, связанные с культом предков праздники остаются в качестве сроков, когда действие имущественных запретов сохраняется во всей силе. Таковы, напр., заговенья на посты, когда предполагается, что умершие предки приходят в дом к живым потомкам ужинать; такова масляница, родительские субботы, великий четверг на страстной неделе и святки.

Связь имущественных запретов с культом умерших предков очень ярко проявлялась у марийцев. На страстной неделе мари совершали

[1] Д. Гулия. Божества охоты и охотничий язык у абхазов, Сухум, 1926, стр. 15.

[2] Чах Ахриев. Религиозные верования абхазцев. Сборник сведений о кавказских орцах, V, отд. 3, стр. 5.

[3] Там же, стр. 16.

годовые поминки по умершим, и вот на этой неделе — „вплоть до субботы никому не следует ни самому брать, ни передавать что-либо с рук на руки, а можно ставить лишь вблизи; не следует также кормить много скотину, а только в крайности можно столкнуть ей ногами клок сена. В среду также не дают совсем корму скотине, не берут в руки палки (иначе летом непременно увидишь змею, которая укусит) или веретена: оно обратится в змею“. Сообщающий эти данные покойный этнограф С. К. Кузнецов не понимал их значения; он пишет: „происхождение этих странных суеверий поддается объяснению с величайшим трудом“.[1] Мы имеем все основания видеть тут отзвуки прежних мемориальных имущественных запретов; если скотине можно только „столкнуть ногами клок сена“, то тут ясен запрет давать, который очевидно сохраняет значение имущественного запрета, хотя и относится к животным, так как примитивные народы вообще не делали различия между человеком и животным. Не давать в руки, а ставить или класть около — обычное видоизменение формы имущественного запрета (ср. § 1 и 9). — У русских в Воронеже существовало поверье: кто покупает что-либо накануне радуницы (весенний праздник культа умерших), тот будет покупать целый год.[2] Имущественные запреты в этот последний срок отмечены также у гуцулов.[3] Эсты на масл ной неделе (первоначально поминальный праздник!) не давали хлеба бедным и запрещали вывозить навоз: иначе оскудеет хлеб в сусеке.[4]

§ 4. Имущественные запреты на огонь в позднейшие эпохи

С разложением родового быта, когда сделалось уже невозможным различать лиц своего и чужого родов и самое понятие о роде исчезало, сохранившиеся в качестве переживаний имущественные запреты на огонь видоизменились в своей формулировке. На место чужеродца был поставлен всякий человек из чужой семьи, из чужого дома, хотя бы это и был родной брат или отец данного домохозяина. Если в древнейшем своем виде имущественные запреты на огонь ограничивали коллективную междуродовую собственность, заменяя ее коллективной же внутриродовой, — то в новой своей форме имущественные запреты на огонь заменяли родовую собственность на огонь частной, индивидуально-семейной. Таким образом, сильно расширился круг лиц, по отношению к которым стали применяться имущественные запреты на огонь, но зато скоро сократились временные сроки действия этих запретов.

[1] Кузнецов. Культ умерших и загробные верования луговых черемис. Этногр. обозр., 1904, № 2, стр. 81, 82. Появление змей в имущественных мемориальных запретах нам вполне понятно: в виде змей обычно показываются живым умершие предки.

[2] Воронежский юбилейный сборник, II. Воронеж, 1886, стр. 101.

[3] F. I. Wiedemann. Aus dem inneren und äusseren Leben der Ehsten., СПб., 1876, стр. 353.

[4] Матер. укр. етнол., VII, 1904, стр. 242.

Наши источники очень редко перечисляют более или менее подробно объекты имущественных запретов. Большею частью этнографы сообщают об имущественных запретах в общих и мало говорящих выражениях: „никому ничего не дают“, „не выметают даже сору из хаты“ и т. п. Но даже и при этой неопределенности и неполноте описаний огонь, как предмет имущественных запретов, упоминается сравнительно очень часто. Среди всех имеющихся в литературе сообщений об имущественных запретах народов Евразии едва ли не целая половина их упоминает о запрете на выдачу огня. Иногда только один огонь и отмечается, как единственный объект имущественных запретов.

Нужно припомнить, что не только до появления спичек, но и после того[1] огонь в каждом доме хранили на очаге, в печи, в виде горячих углей: когда на эти угли дули и подкладывали к ним легко воспламеняющийся предмет — бересту, лучинку, соломинку и т. п., — тогда угли воспламенялись, откуда напр. и русское выражение: „вздуть огня“. У кого угли за ночь погасли, тот шел к соседям и просил горячих угольков, которые и уносил к себе домой, чтобы зажечь от них огонь у себя дома. Такой способ добывания огня считался более легким, нежели самому высекать огонь огнивом. Он дожил даже до наших дней у многих народов, не исключая, напр., и белоруссов.

Московский этнограф Н. И. Лебедева во время экспедиции 1928 г. в Мозырский и Бобруйский округа Белоруссии, по р. Припяти, между прочим отметила следующий факт: „Считается необходимым держать круглые сутки огонь в «ямочке», т. е. в углу «предпечья» или «шестка», площадки перед печью. Для этой цели огораживается место кирпичом“: сюда загребается из печи небольшое количество горячих углей, которые прикрываются золой; эти угли служат источником огня: от них зажигают папиросу, засвечивают лучину для зажигания лампы или для топки печи. Если огонь в этой ямочке, потухнет, то это, по белорусскому поверью, предвещает несчастье. Белоруссы „очень не любят давать огонь из ямочки соседу; в некоторые дни считается даже совершенно невозможной передача такого огня соседу, напр., в четверг на страстной неделе“.[2] У русских Западной Сибири огонь хранился в загнетке, где угли погаснуть ни в каком случае не должны: „если по недосмотру или по небрежности хозяйки в загнетке потухнет огонь, то это признается тяжким грехом и признаком грядущих бедствий и испытаний в доме“.[3]

[1] Спички изобретены, как известно, только в 1833 г., причем в глухих местах они вошли в обиход много позднее, часто только в двадцатом веке. По сообщению А. К. Сержпутовского, в глухих местах Белорусского полесья еще в начале XX века спички не имели большого распространения, так как „они для полешука — слишком дорогая роскошь“. Живая старина, 1909, № 1, стр. 40.

[2] Н. И. Лебедева. Жилище и хозяйственные постройки Белорусской ССР., М. 1929, стр. 10.

[3] П. А. Городцов. Праздники и обряды крестьян Тюменского уезда. Ежег. Тобольского губ. муз., XXVI, Тобольск, 1916, стр. 57.

Три четверти века тому назад крестьянин-этнограф Н. Анимелле писал: „Витебские белоруссы в праздники, особенно в заговены и розговены, на за что не дают огня соседям, так что „иному, если у него нет кремня или огнива, приходится иногда бегать за огнем версты за три и далее. Некоторые и в будни неохотно дают огонь или дают не иначе, как с условием, чтобы взятый в горшок жар (горячие угли) по разведении огня в доме был немедленно возвращен, хотя бы погасшим. А чтобы взявший огонь непременно это выполнил, берут от него в залог какое-нибудь верхнее платье — с тем, что если уголья не будут в тот же день возвращены, то платье остается собственностью ссудившего огонь. В тот день, когда у крестьянина толока, он ни под каким предлогом не даст никому огня; да никто, как бы нужно ни было, и не пойдет за огнем в ту избу, где толока. Последняя примета соблюдается с той целью, чтобы скот, а особливо свиньи — не потравили летом хлеба в поле“.[1] Залог в данном случае явный момент имущественных отношений, а часто он превращается в простую формальность, выполняя чисто магическую функцию: заполнить ту пустоту, тот пробел, который образовался в результате убыли или прорыва магического круга.

В известном труде сербского этнографа М. Ђ. Милићевића „Жизнь сербского крестьянина“, сообщая об имущественных запретах после заката солнца на уксус и закваску для хлеба и сыра, автор продолжает: „огня из дома не дают ни в каком случае; каждый должен хранить свой огонь в своем доме; если огонь погас, пусть высекает!“[2] Чувашское поверье гласит: нельзя давать огня на сторону — уходит счастье; давать соседям огонь вообще не принято, но есть дни, в которые совершенно запрещается давать огонь в другие дома, напр. в день моления о плодородии.[3]

Норвежцы не дают огня из дома, особенно под вечер.[4] У немцев запрещается выдавать из дома огонь, т. е. никому чужому не разрешается зажигать свет от огня, потому что таким способом уносится из дома счастье; может произойти от этого и пожар.[5] Русские вятчане ограничивают запрет: нельзя давать горячих углей лишь через дорогу, и то — если проситель не пообещает принесть их обратно; при нарушении запрета жар в печи не будет держаться.[6]

Особенно широко распространены имущественные запреты на огонь во время праздников — самых различных религий, начиная с медвежьего праздника шаманистов-ольчей[7] и чувашского языческого дня моления

[1] Этнографический сборник Географического общества, II. СПб. 1854, стр. 254, статья Анимелле.

[2] М. Ђ. Милићевић. Живот срба сељака, изд. 2, Белград, 1894, стр. 17.

[3] Н. В. Никольский. Краткий курс по этнографии чуваш, Чебоксары, 1929, стр. 119.

[4] Liebrecht. Zur Volkskunde, стр. 316.

[5] A. Wuttke-E. Meyer. Der deutsche Volksaberglaube, изд. 4, стр. 405, § 625.

[6] Н. Н. Тихоницкая. Запреты и приметы Вятского края (рукопись 1929 г.).

[7] Л. Шренк. Об инородцах Амурского края, III. СПб. 1903, стр. 94.

о плодородии „уклене кун“.[1] Отметим прежде всего праздники, посвященные огню же; они говорят об естественной контаминации имущественных запретов на огонь с культом огня. Алтайские турки не дают своего огня в течение определенного времени после камлания и жертвоприношения духу-хозяину огня;[2] буряты после тайлагана (просительного молебствия) хозяину огня запрещают выносить из юрты огонь и молочное в течение до трех суток.[3]

Дальше идут праздники, связанные с культом предков. Выше (§ 3) мы уже привели сообщение белорусского этнографа Анимелле о заговеньях, как преимущественных сроках запретов на огонь. Заговенья, как срок имущественных запретов на огонь, отмечены также у украинцев Черниговщины: „накануне всех четырех больших постов черниговские украинцы не дают рабочим платы и особенно остерегаются давать огонь“.[4] Масляница, т. е. заговенье на великий пост — остается сроком имущественных запретов на огонь у чувашей (см. ниже). Эстонские имущественные запреты на зерно, как милостыню, в течение масляницы этнограф Э. Пясс справедливо объясняет тем, что масляница прежде была связана с культом предков.[5] Заговенья считаются в восточной Европе днями, когда умершие предки приходят домой ужинать. Великий четверг, который и прежде был днем памяти предков, сохранил это свое значение у восточных славян. Смоленские белоруссы в XIX веке считали еще великий четверг поминальным днем[6] и одновременно в этот четверг „никому ничего не давали, особенно огня, веря, что просящий пришел с „прихомотнем“, т. е. с злым намерением.[7]

Святки, прежде также бывшие поминальным праздником, считаются у всех почти народов Европы преимущественным сроком имущественных запретов на огонь — у восточных славян, у лужичан, у итальянцев, у шотландцев, в Бельгии, в Сардинии и т. д.[8] О святках имеются на этот счет старинные известия у Августина, у старых польских проповедников и у Иоганна фон-Гильдесгейма — о римлянах, о чехах XIV века, о поляках и др.[9]

На святках отмечен еще особый вид имущественных запретов на огонь — табу не только выносить золу из избы, но и выгребать золу из печи.

1 Н. Никольский. Краткий курс по этнографии чуваш, стр. 119.

2 Н. П. Дыренкова. Культ огня у алтайцев и телеут. Сборник МАЭ, VI, стр. 67.

3 Агапитов и Хангалов. Материалы по изучению шаманства в Сибири, Иркутск, 1883, стр. 105.

4 А. Малинка. Сборник этнографических материалов, стр. 249, № 78.

5 Eesti rahva muuseumi aastaraamat, VI. Tartu, 1931, стр. 157.

6 В. Неверович. О праздниках и т. д. Памятная книжка Смоленской губернии на 1859 г., часть II, стр.

7 В. Неверович. Там же.

8 Д. К. Зеленин. Описание рукописей, II, стр. 920. — Wisła, IX, 1895, стр. 167.

9 W. Klinger. Obrzędowość ludowa bożego narodzenia. Poznań, 1926, стр. 25—26. — Wisła, VI, 1892, стр. 701.

Так, белоруссы не выгребали из печи золы в период времени от 25 декабря до 7 января, так как иначе в пшенице и других хлебах будут сорные травы.[1] Белоруссы Лепельского района оставляли на святках золу и головешки в печке, чтобы овцы не рождались кривоногими:[2] в этом наказании за нарушение имущественного запрета имеется явная контаминация с святочными же белорусскими запретами „кривых недель“, когда табуируется гнутье и сгибанье всякого рода.[3] Гродненские белоруссы золу на святках не выгребают до крещенья и после посыпают этою золою огородные овощи — от червей и мошек,[4] а Витебские белоруссы сеяли эту золу вместе с яровыми семенами, чтоб птицы не вредили посевам.[5] Имущественные запреты на святочную золу контаминировались не только с табу „кривых недель“, но также и с представлениями об апотропейском значении горячей золы и огня вообще. Русские в районе Орла считали “грехом“ в родительские субботы и накануне их выгребать золу из печи — из боязни, что они этою золою засыплют глаза умершим[6] — также как одновременно местное табу запрещает в те же дни мыть белье, чтобы не бить вальками умерших (там же). Т. е., здесь считалось очевидно бесспорным прибытие умерших в жилище живых: огонь и все горячие предметы опасны для духов и душ умерших.[7] Плодом дальнейшего развития тех же апотропеических представлений о святочной золе мы считаем следующий украинский запрет Купянского района: „Золу на святках не надо оставлять во дворе: иначе случится пожар; надо относить эту золу на реку или в яр“.[8]

Возможно, что именно многочисленные праздники, связанные с культом умерших предков, дали главный повод к тому, что и все прочие праздники сделались также сроками имущественных запретов на огонь. Русские в Новосиле в праздники не дают никаких вещей другим, „в особенности огня“;[9] в Лебедяни не давали огня ночью под праздник.[10] Белоруссы

[1] П. В. Шейн. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-западного края, III, СПб. 1902, стр. 348. Сборник ОРЯС, т. 72.

[2] Е. Романов. Белорусский сборник, VIII. Вильно, 1912, стр. 300.

[3] Запретам „кривых недель“ мы посвящаем особую работу, которая печатается в изданиях Белорусской Академии Наук. Эти запреты первоначально применялись только к беременным, в связи с чарами размножения, и наказаниями за нарушение этих запретов считалось рождение уродов.

[4] M. Federowski. Lud białoruski, I, стр. 287, №№ 1501—1502.

[5] Н Я. Никифоровский. Простонародные приметы и поверья, Витебск, 1897, стр. 226, № 1770.

[6] Архив Тенишева, рукопись Костина.

[7] Д. К. Зеленин. Магическая функция примитивных орудий. Изв. Акад. Наук СССР по Отд. общ. наук, 1931, № 5, стр. 740 и сл.

[8] Харьковский сборник, приложение к „Харьковскому календарю“, III. Харьков, 1889, стр. 52.

[9] Архив Географического общества, XLII, 43.

[10] Там же, XL, 17.

не выдавали огня „ни в какой праздник“;[1] то же украинцы.[2] У ингушей считалось „великим согрешением“ дать что-либо в праздник из дома „а в особенности огня“;[3] у закавказских татар „ни одна женщина не даст в среду и субботу своей соседке ни сита, ни огня, ни соли: иначе случится беда.[4]

Подобно праздникам, и все дальнейшие сроки имущественных запретов на огонь совпадают с общими сроками имущественных запретов на самые разные вещи; таковы — дни, когда совершались чары начина, а именно: день запашки, день засева, день первого выгона скота на пастьбу, новолуние и т. д. У белоруссов Могилевщины, по сообщению Е. Романова в 1912 г., „строго наблюдается, чтоб в день посева ничего никому не давать из дому в одолжение, а более всего — огня, спичек“.[5] Витебские белоруссы не давали никаких вещей в новолуние, даже самым близким родственникам: „при нарушении этого запрета дом на целый месяц попадает в тайную зависимость от того дома, куда выдана одолженная вещь“;[6] в этом объяснении есть некоторое сходство с приведенным нами выше (§ 3) белорусским же объяснением отдавать вещи и огонь на святках: домашний скот и куры будут предпочитать родному двору тот двор, куда выданы вещи.

Белоруссы в Юхнове не давали огня и ничего другого в запашку утром.[7] Витебские белоруссы — все время, пока идет озимая запашка.[8]

С чарами же зачина совпадают имущественные запреты на огонь — в дни рождения теленка и ребенка. Люблинские украинцы-полешуки не давали огня из дому после заката солнца в день рождения теленка.[9] У турок Алтая отмечен обычай не давать посторонним огня из юрты, где есть новорожденный ребенок — в течение 40 дней, а если желают особенного счастья новорожденному, то и в течение целого года.[10]

Имущественные запреты на огонь при наличии в доме новорожденных детей, повидимому, увязаны в народных представлениях с апотропеическим значением огня, с чем мы уже встретились выше при рассмотрении

[1] П. Шейн. Материалы по изучению быта и языка, III, стр. 330.

[2] Первісне Громадянство, 1927, № 1—3, стр. 199.

[3] Сборник сведений о кавказских горцах, V, 3, стр. 5.

[4] А. К. Великбеков. Суеверия, приметы и объяснения слов. Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, XXXIV, Тифлис, 1904, отд. 3, стр. 24, № 12.

[5] Е. Романов. Белорусский сборник, VIII, Вильно, 1912, стр. 276. — О запрете в день первого выгона скота на пастьбу см. ниже цитату из Сержпутовского (Живая старина, 1908, № 1, стр. 31).

[6] Н. Я. Никифоровский. Простонародные приметы и поверья. Витебск, 1897, стр. 218, № 1710.

[7] Архив Географического общества, XXXVIII, 8.

[8] Никифоровский. Простонародные приметы, стр. 106, № 738.

[9] А. Риттих. Приложение к материалам для этнографии царства Польского, СПб., 1864, стр. 33.

[10] В. Вербицкий. Алтайские инородцы, Москва, 1891, стр. 86.

имущественных запретов на огонь в праздники культа умерших предков. Поверье украинцев Подолии гласит, что если из дома, где есть новорожденное дитя, выдали посторонним огонь, то „ведьма отнимет сон у ребенка“.[1]

Близкое поверье отмечено у гагаузов: „огня из хаты никому нельзя давать после заката солнца, потому что дети будут плакать“;[2] и этот запрет мы понимаем так: отсутствие ночью огня-оберега дает доступ к детям злым духам, которые и мучают детей. Белорусская ведьма (Вилейского района) „на Купалу не может удержаться, чтобы не попросить чего-нибудь у кого-либо из соседей, преимущественно огня, спичек“:[3] выпросив огня, ведьма тем самым лишает людей силы оберега, благодаря чему она получает легкий доступ к людям и полную возможность вредить им. Чуваши на пасхе выдавали огонь „в отверстие, прорубленное в стене — чтобы избежать порчи“.[4] Приходящих просить огня в большие праздники считали колдунами и ведьмами белоруссы, русские и другие народы.[5]

Румыны Бессарабии, если в доме имеется грудной ребенок, в понедельник никому не дают огня, спичек и овечьего творогу, иначе у матери ребенка не будет молока и будут болеть груди.[6] Осетины не дают огня, когда приступают к приготовлению сыра: иначе сыр не удастся.[7] Армяне — во время печения хлеба: иначе случится несчастье с хозяином дома.[8] Ингуши — при оспе.[9] Украинцы — при покойнике.[10]

Народные объяснения имущественных запретов на огонь разнообразны. Одно из них явно основано на симпатической магии: выдача огня, в нарушение имущественного запрета на огонь, влечет за собою у земледельцев порчу урожая огнем же — молнией, солнечным зноем, головней, в которой видят жжение зерна таинственным огнем, и т. д. Русские в Пскове не давали огня во время посадки капусты — чтоб молнией не сожгло капусты;[11] белоруссы в Кобрине не давали огня при начале сева и косьбы — иначе на поле хлеб и на покосе трава все высохнут.[12]

1 М. Данильченко. Этнографические сведения о Подольской губернии, 1869, стр. 29.

2 В. А. Мошков. Гагаузы Бендерского уезда. Этногр. обозр., 1901, № 4, стр. 58.

3 П. Бывалькевич. Иван Купала. Там же, 1891, № 4, стр. 190.

4 Н. Никольский. Краткий курс этнографии чуваш, стр. 119.

5 Живая старина, 1916, № 2—3, приложение V, стр. 049, о русских в Мценске. — В. Добровольский. Смоленский областной словарь, 1914, стр. 725, под словом „прихомотень“ — K. Moszyński. Polesie wschodnie, 1928, стр. 161.

6 Живая старина, 1913, № 1, стр. 149, статья П. Сырку.

7 Юго-Осетия, I, стр. 196.

8 Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, XVII, отд. 2, стр. 191, статья Г. Бунатова.

9 Изв. Ингушск. Научно-исслед. инст. краевед., I, 1928, стр, 428.

10 А. Братчиков. Домашняя жизнь Волынских крестьян. Материалы, II, 1869, стр. 28.

11 Д. К. Зеленин. Описание рукописей, III, стр. 1150.

12 Там же, I, стр. 452.

В Мозыре не давали огня в дни запашки и засева — иначе будет засуха.[1] Могилевские белоруссы, складывая сено в сарай, никому не давали огня из дома — а то из сена „будет пыл итти", т. е. сено сгниет, слежится и сгорится;[2] то же при возке навоза — иначе навоз спалит посевы.[3] Чуваши верили, что если дать огонь чужому на маслянице или в день сева, то хлеб уродится с головней.[4]

В других аналогичных же случаях магическое объяснение имущественого запрета на огонь основано на словесном созвучии метафорических выражений, чем и выдает свою новизну, так как созвучия эти принадлежат лишь отдельным языкам. Витебские белоруссы во время сенокоса не одолжали огня — иначе сено будет „выходить огнем", т. е. скоро скормится.[5] Они же запрещали выдавать вещи, особенно огонь, в течение трех первых дней после рождения ребенка: дитя будет слоняться по чужим домам, а впоследствии на нем одежда и обувь будут „как на огне гореть", т. е. быстро изнашиваться.[6] По грузинским представлениям, выдача огня из дома, где есть ребенок, влечет за собою то, что у ребенка зубы будут прорезываться с большими страданиями.[7] Тут возможно двоякое объяснение: или страдания дитяти сравниваются с мучительным горением на огне, или же тут мы имеем объяснение не на почве симпатической магии, а на почве апотропеического значения огня: отсутствие оберега даст возможность проникнуть к дитяти злым духам, и они будут мучить ребенка.

В приведенных случаях мы имеем попытки магически увязывать наказание за нарушение имущественных запретов на огонь с огнем же, по принципу симпатической магии: подобное вызывает подобное. Но эта связь явно не исконная, а новая. Особенно ярко говорят о новизне случаи, где увязка наказания с огнем основана исключительно лишь на звуковом созвучии. Те же самые наказания грозят и за нарушение имущественных запретов не на огонь, а на другие вещи, ничего общего с огнем не имеющие. Самое разнообразие и пестрота приведенных магических объяснений также могут свидетельствовать об их новизне.

Второе объяснение формулировано исследователями, но взято ими также из народных представлений. Тяжелые для хозяйства последствия нарушения имущественных запретов на огонь они объясняют тем, что вместе с вынесенным из дому огнем „уходит дух-покровитель, заботя-

[1] П. Шейн. Материалы для изучения быта и языка, III, стр. 227.

[2] Е. Романов. Белорусский сборник, VIII, 1912, стр. 209.

[3] Никифоровский. Простонародные приметы и поверья, стр. 102, № 699. — А. Сержпутоўскі. Прымхі і забабоны беларусаў — палящукоў, Менск, 1930, стр. 60, № 667.

[4] Н. Никольский. Краткий курс по этнографии чуваш, стр. 119.

[5] Н. Никифоровский. Простонародные приметы, стр. 118, № 841.

[6] Там же, стр. 15, № 97.

[7] Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, XIX, 1894, стр. 86, статья И. Степанова.

щийся о благосостоянии семьи",[1] уходит хозяин огня.[2] Но неблагоприятные последствия нарушения имущественных запретов одинаковы — как для запретов на огонь, так и для запретов на самые разные, совсем иные вещи.

Мы считаем, что древнейшим магическим представлением, с которым были увязаны имущественные запреты (на известной ступени из развития) — было представление о магическом круге, прорыв которого влечет за собою потерю „спора", успеха в данном деле или производстве. В отдельных производствах для такого представления имелась реальная основа. Например, по свидетельству Е. П. Орловой, коряки и другие кочевники Камчатки не продают живых оленей на племя — их боязни, что „живой олень может увести за собой и других оленей." [3] Или: русские в районе Острогожска запрещали отдавать с пасеки пчелиных маток и пчел: „иначе рои не будут садиться, станут улетать".[4] Здесь еще простые факты быта: вслед за пчелиною маткою улетит рой, вслед за оленьей самкой могут уйти из стада самцы, и наоборот. Магическое преломление подобных фактов быта создало представление об уходе „спорины", „спора", успеха и счастья данного дела, производства, — в случае убыли отдельных вещей, в случае прорыва того магического круга, в пределах которого находится и живет „спорина" — залог успеха и благополучия данного дела.

Русский пастух в районе Кеми „не может выдать ни одного животного из принятого им под свою охрану стада, вплоть до конца сезона. Принимая от деревни стадо, он обходит это стадо с заклинаниями, которые и должны охранить животных от дикого зверя. А если он хоть одну скотину из стада выпустит, волшебный круг будет разорван, и дикий зверь, почуя убыль и кровь, переведет все остальное стадо".[5] Тут понятие о магическом круге — еще не окаменелое переживание, а нечто живое и всем ясное.[6] Тунгусы Алдана верят, что вместе с первым убитым домашним оленем „может уйти счастье в оленях", и для предупреждения такого случая выдергивают при убое старого оленя пучки волос из-под шеи и у основания хвоста: эти пучки они хранят и возят с собою при кочевках.[7]

Аналогичное развитие представлений мы имеем и в отношении огня. Древнейшее представление отмечено Н. Н. Тихоницкой у русских на

[1] В. Н. Харузина. К вопросу о почитании огня. Этногр. обозр., 1906, № 3/4, стр. 136.

[2] Н. П. Дыренкова. Культ огня у алтайцев и телеут. Сборник МАЭ, VI, стр. 67.

[3] „Северная Азия", 1929, № 3, стр. 97. Ср. Н. Билибин. У западных коряков. Советский север, 1932, № 1/2, стр. 197.

[4] Живая старина, XIV, 1904, стр. 198, статья Яковлева.

[5] А. А. Каменев. Два условия в договоре найма пастуха в Кемском уезде Архангельской губернии. Живая старина, XXII, 1913, № 1/2, стр. 183.

[6] Там же, стр. 183, послесловие Д. К. Зеленина к статье А. А. Каменева.

[7] В. Н. Васильев. Тунгусы Алдана и Маи (рукопись 1929 г.).

реке Вятке: дать огня чужому, это значит — потерять свой огонь: при нарушении имущественного запрета на огонь „жар в печи“ не будет „держаться“.[1] Тут еще, в сущности, нет ничего магического и мистического: нарушение запрета состояло в выдаче чужому части „жара“, т. е. горячих углей из печной загнетки; между тем, чем меньше в загнетке горячих углей, тем скорее они могут погаснуть. Но постепенно это реальное заключение начинает обволакиваться магическими наростами. В 1854 г. В. Преображенский отметил следующее поверье у русских Тверского края: в воздвиженье, 14 сентября, с какого времени крестьяне начинали освещать свои жилища огнем, и в благовещенье, 25 марта, когда искусственное освещение прекращалось, — „суеверные хозяйки всегда отправляются просить огня у своих соседей под тем предлогом, будто свой огонь не улежался, т. е. погас в печи. Они верят, что добыть в эти дни огня у соседки значит обеспечить себя на круглый год своим огнем, который всегда будет сохраняться в печи до утра“.[2]

А дальше уже магические представления расширяются, и сохранение в загнетке горячих углей, огня подменяется „счастьем“, „спориной“, успехом дел. Белоруссы в день первого выгона скота в поле весною наблюдали, чтоб кто-либо из соседей не взял из печи огня, или не взял какой-либо иной вещи: существовало поверье, что при помощи взятого огня или какого-либо иного предмета лихой человек может перетянуть к себе „спор“, т. е. прибыльность от того или иного предприятия.[3] Чуваши говорят: „огня нельзя давать на сторону — уходит счастье“.[4] „Счастье уносится“ вместе с одолженным огнем и у немцев, das Glück aus dem Hause getragen wird.[5] Белоруссы верили, что у того, кто никогда не отказывает соседям в огне, т. е. нарушает имущественные запреты на огонь, у того хлеб в поле всегда бывает потравлен, хотя бы его полоса была самая задняя, скотина перейдет туда, не тронув других полос.[6]

Русские в районе Кадникова не давали, по обычаю, огня в чужое жилище, так как в этом случае вместе с огнем переходит и благополучие.[7]

Вполне аналогичное объяснение на почве прорыва магического круга жилища получили также и очень многие другие имущественные запреты, кроме запретов на огонь. Ниже (§ 5) мы еще вернемся к этому объясне-

[1] Н. Н. Тихоницкая. Запреты и приметы Вятского края, (рукопись). — А. Н. Минх. Нар. обычаи и т. д. Сарат. губ. Записки Геогр. общ. XIX, № 2, 1890, стр. 46.

[2] В. Преображенский. Описание Тверской губернии в сельскохозяйственном отношении, СПб. 1854, стр. 148.

[3] А. К. Сержпутовский. Запасванiе гаўяда. Живая старина, 1908, № 1, стр. 31.

[4] Н. Никольский. Краткий курс этнографии чуваш, стр. 119.

[5] Wuttke-Meyer. Der deutsche Volksaberglaube, изд. 4, стр. 405, § 625.

[6] Этнографический сборник Геогр. общ., II, СПб. 1854, стр. 254, статья Анимелле.

[7] А. Д. Неуступов. Следы почитания огня в Кадниковском уезде. Этногр. обозр., 1913, № 1/2, стр. 245.

нию, причем увидим, что магическим кругом в народных воззрениях является граница, внутри которой представляется живущим так наз. „счастье“ или „спор“. Вот почему имущественные запреты иногда сливаются с табу на нарушение границы, межи — в жилище, во дворе; таковы, напр., имущественные запреты на вынос из жилища или со двора огня, сора и разных других предметов, на выход из жилья во время печенья хлебов и в другие определенные моменты, на открыванье сундуков с имуществом, на выниманье вещей из карманов (абхазы, см. § 3). Внутри жилища можно выдавать всякие вещи, но границу переходить нельзя.

Чтоб больше уже не возвращаться к имущественным запретам на огонь, мы приведем здесь еще некоторые факты, связанные с запретами на огонь. Украинцы запрещают благодарить за полученный огонь,[1] что обычно также у поляков.[2] Выдав огонь, угли или спички, украинская хозяйка должна непременно проводить гостя, выйти вслед ему — чтобы „провести свой огонь“; одолженный огонь украинцы обычно не возвращали обратно.[3]

§ 5. Имущественные запреты и магия счастья

В приведенных выше (§ 4) поверьях, связанных с имущественными запретами на огонь, мы встретились с двумя близко родственными магическими понятиями: 1) спор, спорина, и 2) счастье; вместе с уносимым из жилища огнем — исчезает спор или уходит счастье. Остановимся несколько подробнее на каждом из этих двух понятий, которые иногда сливаются друг с другом.

„Спор“, это — успех в данном деле, обилие, прибыльность. „Спорина в квашню“ — обычное у русских приветствие-заклинание стряпухе. Анимелле приводит характерный пример, показывающий, что именно белоруссы называют „спором“: в тот день, когда в первый раз привезено или должны привезти сено с сенокоса домой, белоруссы ни за что не давали из дома — ни денег, ни вещей, ни взаймы, ни в подарок, ни продавая, кроме разве милостыни нищим; это делалось для того, „чтоб сено было споро“, т. е. чтоб сено медленно убывало зимою, чтоб скотина мало его ела, не страдая однакоже от истощения.[4] Грузины называют то же понятие свовом „baraka“, что Г. Ф. Чурсин переводит: „неистощимость запаса ссудившего“.[5] „Спорине в жатвенных обрядах и песнях, преимущественно белорусских“ посвящена недавняя работа Н. Н. Тихоницкой,[6] и мы не будем долго останавливаться на этом понятии, высказав лишь предполо-

1 „Первісне Громадянство“, 1927, № 1/3, стр. 169.
2 E. Frankowski. Zabiegi etc., стр. 73.
3 Там же, стр. 169.
4 Этнографический сборник Геогр. общ., II, стр. 258.
5 Зап. Кавк. отдела Геогр. общ., XXV, № 2, стр. 5.
6 Язык и литература, VIII. Лгр. 1932, стр. 59—81.

жение, что здесь мы имеем развитие древнего понятия — мана или оренда.[1] Как показано у Тихоницкой (стр. 69 и сл.), спор в одних случаях представляется в виде зооморфного существа, в других — антропоморфного, а первоначально — в виде двойного или тройного предмета — ореха, колоса, огурца (стр. 60).

Близкое к „спору", но более общее и отвлеченное понятие „счастье" мыслится в примитивном обществе как что-то материальное, иногда как что-то живое, и во всех случаях неделимое. Будучи материальным, счастье, напр., легко скатывается с горы, уплывает по течению реки. „Соседу, дом которого под горой, т. е. несколько ниже по склону горы, белоруссы низачто не дадут скота и птицы на племя: „под гору все перекатится"; тех же, кто живет выше, вверх по горе — охотно ссужают"; чаще однако же белоруссы достают скот и птицу на племя из очень отдаленных деревень:[2] очевидно предполагается, что на далеком расстоянии счастье не найдет себе дороги. По поверьям полтавских украинцев, кур нужно покупать в местности, лежащей в направлении против течения реки, так как всё, купленное по течению, быстро уплывает обратно.[3] Харьковские украинцы верили, что развести уток можно лишь при условии, если их купить в доме, который находится выше по течению реки — так чтоб купленные утки как бы сами приплыли к покупателю по воде.[4]

В разных производствах счастье имеет различную форму. Алтайские турки представляют себе, по описанию Л. П. Потапова, охотничье счастье — удачу, успех (ырыс, рыс) — в таком виде: оно не имеет „материальных форм" [явная неточность выражения, нужно читать: видимых форм], но в то же время может уплыть по воде из котелка, где оно живет; поэтому алтайцы не зачерпывают котелком воду из ручья, боясь лишиться ырыс, а наливают чашкой. Теленгиты и кумандинцы следят, чтобы котел с пищей не перекипел, иначе уплывает в огонь ырыс. Тубалары и шорцы кроме этого не выбрасывают из котелка остатки пищи, впрочем позволяя собаке доедать их. Ырыс приходит к охотнику с убийством первого зверя".[5] Те же алтайские охотники знают еще другое охотничье счастье, так наз. ердене; это счастье „воплощается в различные материальные [видимые] формы: или это отметка внешнего вида на шкуре зверя, или наличие рогов (патологическое явление) у самки марала, или найденный труп и череп той же самки, что бывает также чрезвычайно редко". У шорцев и каларцев

[1] Ср. Kaz. Moszyński. Białoruski spor i sparÿš. „Lud Słowiański", I, № 2, Kraków 1929, стр. B 54—B 66.

[2] Этногр. сборник Геогр. общ., II, 1854, стр. 259, статья Анимелле.

[3] А. С. Ермолов. Народная сельскохозяйственная мудрость, III, стр. 440.

[4] В. В. Иванов. Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии, Харьков, 1898, стр. 460.

[5] Л. П. Потапов. Охотничьи поверья и обряды у алтайских турков. Культура и письменность Востока, V. Баку, 1929, стр. 129.

охотничье счастье принимает иногда вид белки-альбиноса: если такая белка попадет человеку, он разбогатеет.[1]

Скотоводческое счастье, так наз. хышык, буряты представляют себе в таком виде: это сила для размножения того или иного скота, которую дает дух заян, покровитель скота в каждом хозяйстве. Этот хышык „является как бы живым и чутким существом“. Для испрошения хышыка буряты совершали тайлаганы (молебствия) заянам осенью, по окончании сенокоса — общественные, и по уборке хлебов — индивидуальные. После совершения последнего тайлагана в хозяйстве соблюдается в течение трех суток строгий запрет хорюл: в течение этого хорюла абсолютно нельзя ничего давать постороннему, нельзя кричать в пригоне, бить и ругать скотину, сильно хлопать воротами: „в противном случае, при несоблюдении всех этих правил хозяевами, только что вымоленный хышык, еще не успевший вселиться в хозяйство, может вместе с отдаваемым предметом отойди к постороннему хозяину“.[2]

Количество „счастья“ представляется, повидимому, ограниченным. Главное же, оно мыслится неделимым, во всяком случае не делится между всеми поровну, а легко переходит от одного человека к другому, сосредоточивается у одних в больших количествах, а у других отсутствует совсем. Переход же счастья совершается очень легко и он даже неизбежен, особенно в случаях, когда два субъекта находятся в совершенно одинаковых условиях: в таких случаях обычно один получает двойную порцию счастья, а другой теряет и свое ординарное счастье.

Изложенное представление о переходе земледельческого счастья хорошо сохранялось между прочим у белоруссов, но оно известно и разным иным народам. Белоруссы запрещали сеять одновременно двум сеятелям на двух смежных полосах поля, так как при таком одновременном севе соседей у одного совсем не будет урожая, а у другого может быть очень большой урожай.[3] То же самое, если два пахаря одновременно прибыли на свои смежные нивы: чтоб получить более или менее равномерный урожай, им нужно да самого конца пашни вести свои полевые работы одновременно: иначе „у одного из них урожай будет в ущерб другому“.[4] Даже при простой встрече только что засеявшего свое поле земледельца с другим, отправляющимся на поле для той же самой ра-

[1] Там же, стр. 129—130. — Ср. Д. К. Зеленин. Табу слов у народов восточной Европы и северной Азии. Сборник МАЭ, VIII, стр. 63, где так наз. „князьки“ и другие внешние формы духов-хозяев отдельных звериных пород восходят, повидимому, к более древним материальным формам охотничьего „счастья“.

[2] Р. С. Мэрдыгеев. Изделия из шерсти и волоса в Аларском аймаке. Бурятиеведение, 1928, № 1/3, Верхнеудинск, стр. 146.

[3] Ю. Крачковский. Быт западнорусского селянина. Чт. Общ. ист. др. при Моск. унив., 1873, № 5, стр. 94.

[4] Н. Я. Никифоровский. Простонародные приметы и поверья, стр. 104, № 717.

боты — „весь урожай будет на стороне последнего“.[1] Белоруссы обозначали причину неравномерности в распределении урожая при указанных условиях тем, что сосед „подсеял“, что понималось так: „забрал себе весь спор“ (спорину),[2] „переманил к себе урожай“.[3]

Неравномерность в распределении благ не ограничивается одним „счастьем“, а распространяется также и на „несчастье“, на разное зло. Те же белоруссы верили, что если две матери сядут рядом и будут одновременно кормить грудью своих детей, то у одной из них увеличится молоко за счет другой; страдает в этом случае женщина, слабейшая здоровьем, ростом, летами, положением в семье и пр.[4] Подобно грудному молоку, переходят таким же образом менструальные крови у женщин, бесплодие и плодовитость, здоровье и болезни. Менструальные крови переходят чаще всего при одновременной мойке двумя женщинами своего белья с остатками на нем менструальной крови.[5] В Подолии при лечении таких случаев одна женщина говорит другой: „кума, ваше уже перешло на меня!“[6] Переход происходит также и в том случае, если одна женщина ненароком перешагнула через след от чужой менструальной крови:[7] через такое перешагивание менструальное течение смешивается и увеличивается. Русские Архангельского края внезапную потерю регул объясняли так: здоровая женщина случайно встретилась при отправлении своих естественных надобностей с другой нездоровой, и таким образом смешалась с нею, как бы заразилась этой „прилипчивой“ болезнью“.[8]

Бр. Пилсудский отметил у айнов верованье в способность переходить от одного человека к другому, в „прилипчивость“ некоторых даже чисто физических свойств; на этом основании айны запрещают женщинам брать взаймы и тем более в подарок вещи от матери близнецов: с такими вещами перейдет способность родить близнецов, что у айнов считается весьма опасным;[9] особенно не рекомендуется брать вещи старые, т. е. как бы пропитавшиеся свойствами их владелицы. Напротив, бездетные женщины у айнов, чтобы излечиться от бесплодия, покупают себе разные

[1] Там же, стр. 105, № 736; ср. тоже поверье у литовцев: Живая старина, 1906, № 3, стр. 155, № 49.

[2] M. Federowski. Lud Białoruski na Rusi Litewskiej, I, Kraków, 1897, стр. 363, № 2148.

[3] Материалы по этнографии Гродненской губернии, Гродно, 1911, стр. 77.

[4] Н. Я. Никифоровский. Простонародные приметы и поверья, стр. 26, № 176.

[5] Д. К. Зеленин. Описание рукописей Ученого архива Геогр. общ, II, стр. 723. — „Матеріяли української етнології, XXI, № 2, стр. 104. — Труды Этногр. отд., IX, № 1, приложение, стр. 10.

[6] Зеленин. Описание рукописей, III, стр. 1074.

[7] В. Ф. Демич. Очерки русской народной медицины, II. Гинекология у народа, стр. 15 (оттиск из журнала „Медицина“).

[8] Этногр. обозр., 1890, № 3, стр. 175.

[9] Б. Пилсудский. Роды, беременность, близнецы и т. д. у туземцев о-ва Сахалина. Живая старина, 1910, № 1, стр. 39.

вещи, сделанные женщиною, имеющею много детей, и носят эти вещи при себе или вообще пользуются ими (там же, стр. 41). И у украинцев бездетная женщина, желающая иметь детей, купается в той ванне, которую только что приняла родильница, или садится на днище, положенном на такую ванну.[1]

У евреев в Средней Азии отмечено поверье: „Если в бане моются одновременно две роженицы, то обе должны выйти из бани вместе. Иначе все болезни, смытые с первой роженицы, перейдут на роженицу, оставшуюся в бане“.[2] У персов, если женщина, у которой не окончился 40-дневный послеродовой период „челлэ“, встретит случайно в бане другую женщину, находящуюся в таком же положении, то обе они должны выжать немного молока из своих грудей за спиной друг у друга, иначе „челлэ“ одной может перейти на другую.[3] Известный обряд размывок (зливки), по украинским народным воззрениям, имеет своей целью — чтоб повивальная бабка не унесла с собою „крови и силы родильницы“.[4] По представлениям удмутров, если одна из двух одновременно родивших женщин посещает другую, она отнимает у этой последней здоровье; во избежание этих печальных последствий удмурты совершали особые обряды, равно как и в случае, если одна просватанная невеста посетит такую же, так как в этом случае пришедшая отнимает „счастье“ у хозяйки дома.[5]

Такой переход от одного к другому разных физических свойств, в том числе и счастья, удачи, — наблюдается не только с людьми, но также и с животными, и с вещами. Поляки молоко новокупленной коровы не сливают с молоком старой: иначе у одной из коров молоко пропадет совсем.[6] Украинское поверье гласит: если взять что-либо из мельницы в свой дом, то переведешь оттуда к себе всех крыс;[7] тут простой факт быта, и он мог служить одним из моментов, укрепляющих верования о переходе „счастья“. По поверью Смоленских белоруссов, семена ржи при посеве должны быть или все новые, или все старые: который сорт семян посеян прежде, тот только и уродится,[8] т. е. урожайная сила сосре-

1 В. П. Милорадович. Народные обряды и песни Лубенского уезда. Сборник Харьк. истор. филол. общ., X, 1897, стр. 11.

2 Т. С. Лозовская. Мать и дитя у среднеазиатских евреев. Советская Азия, 1930, № 5/6, стр. 247.

3 Р. А. Галунов. Средняя персидская свадьба. Сборник МАЭ, IX, стр. 194, примечание.

4 Jul. Talko-Hryncewicz. Zarysy lecznictwa ludowego na Rusi poludniowej, Kraków, 1893, стр. 95.

5 Труды IV Археол. съезда, II, Казань, стр. 153, статья Б. Гаврилова.

6 Zbiór Wiadomości do antr. krajowej, V, 1881, стр. 111.

7 П. П. Чубинский. Труды статистико-этнографической экспедиции в Западнорусский край, I. СПб. 1872, стр. 104.

8 В. Неверович. О праздниках и т. д. Памятная книжка Смоленской губернии на 1859 г., стр. 164.

доточивается опять-таки в одном лишь из двух конкурирующих мест. Белоруссы же запрещали прясть лен прежде, чем окончено прядение шерсти, и наоборот: иначе обе пряжи пойдут „на сцёртоя“,[1] т. е. обе будут непрочны и неудачны; т. е. тут „спорина“ даже совсем исчезает.

Кроме неравномерного распределения, в тех же случаях бывает еще взаимный обмен. Например, у авар на Кавказе „если во время родов придет к роженице беременная женщина, то плод рождающей переходит в чрево пришедшей, а плод этой последней — к рождающей; по этой причине, беременных женщин авары к роженице не допускают“.[2] Китайцы не позволяют двум беременным женщинам садиться на одну лавку: в тех случаях, когда зародыши приходят в близкое соседство между собою, может произойти между ними обмен пола.[3] Сравнить с этим османский запрет видеться друг с другом женщинам, одновременно или с небольшим промежутком одна от другой рожающим.[4]

Таким образом, „счастье“, подобно другим физическим свойствам человека, животных и вещей, очень легко „уходит“ и „переходит“ от одного человека к другим. Предполагается, что счастье живет в жилище человека, где хранятся магические предметы („спорыш“, „фетиш“) и совершаются магические обряды для его увеличения и долгоденствия. Выдача из дома огня или другой какой-либо вещи, равносильна как бы открыванию дверей дома; словно сквозь раскрытые двери, через разорванный выдачей вещи магический круг „уходит“ счастье. Ниже мы увидим, что жилище не является в этом случае каким-то исключением: счастье живет также и в каждой отдельной вещи.

На почве этих представлений о „счастьи“ и об его уходе в случаях нарушения имущественных запретов — нам понятны становятся все поверья, связанные с имущественными запретами. Так, напр., счастье, подобно разным духам, затрудняется переходить через межи и границы, через дорогу, повидимому теряя при этом свой путь. Запрет русских вятчан гласит: „нельзя давать горячие угли живущим через дорогу, если они не пообещают принесть угли обратно; живущим же на одной стороне дороги давать угли можно; кара за нарушение этого запрета: жар в печи не будет держаться“.[5] Этот запрет мы объясняем так: счастью, ушедшему вместе с выданным огнем через дорогу, трудно вернуться обратно. Украинцы не давали квашни живущим через дорогу соседям.[6]

Выход человека из жилища в важные, критические моменты имеет, по народным представлениям, те же самые печальные последствия, что и нарушение имущественных запретов. И это теперь нам вполне понятно:

[1] Никифоровский. Простонародные приметы, стр. 100, № 682.
[2] Этногр. обозр., 1910, № 1/2, стр. 165.
[3] Там же, 1890, № 3, стр. 188.
[4] Там же, 1910, № 3/4, стр. 167, статья В. А. Гордлевского.
[5] Н. Н. Тихоницкая. Запреты и приметы русских вятчан (рукопись).
[6] Матеріяли до етнольогії, III, 1931, стр. 131.

выход человека из хаты также разрывает тот магический круг жилья, внутри которого обитает счастье или спорина: при прорыве этого магического круга счастье или спорина легко могут выйти из хаты, точно также как они уходят и при выдаче из дома какой-либо вещи. У могилевских белоруссов отмечено поверье: „когда сажают хлеб в печь, тогда никому нельзя выходить из хаты: спор с собою понесет“.[1] Витебские белоруссы ограничили срок действия этого запрета: когда из новой ржи в первый раз они пекли хлеб, то, начиная месить тесто и садить бохоны (короваи, булки) в печь, запрещали в это время всякому, кто бы в избе ни был, выходить из избы: в противном случае весь тот год не будет спорины в хлебе.[2] Это же поверье известно было и русским, и полякам[3].

Удмурты не выпускали из избы до конца дойки коровы человека, пришедшего в избу во время доения: если же гость уйдет раньше, то молоко у коровы портится.[4] Необходимым условием благополучия родов у всех почти народов считается уединение роженицы; но если кто-либо войдет во время родов в помещение, где находится роженица, то украинцы, русские и болгары его уже не выпускали обратно, и он должен остаться до конца родов.[5] У бурят, когда новобрачная во время свадебных обрядов должна впервые войти в юрту свекра, в это время посторонние люди держат дверь и никого не впускают и не выпускают из юрты, что называется: удэ харха, т. е. караулить дверь; объяснение уже анимистическое: при входе или при выходе кого-либо в юрту может проникнуть злой дух, особенно опасный для новобрачной.[6] Гуцулы-пчеловоды 24 декабря, накануне рождества, не выходят вечером из хаты, приняв одновременно меры к тому, чтоб всё одолженное ими было дома, возвращено, чтоб все ворота и калитки были закрыты: при несоблюдении этих условий улетели бы пчелиные рои.[7]

Казаки Перовского уезда ночью не открывали сундуков с имуществом, опасаясь, что от этого умрет кто-либо из семьи; открывая же

[1] Е. Р. Романов. Белорусский сборник, VIII, Вильно, 1912, стр. 299.

[2] Н. Анимелле. Быт белорусских крестьян. Этногр. сборник Геогр. общ., II, СПб. 1854, стр. 255.

[3] Д. К. Зеленин. Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии. Сборник МАЭ, VIII, стр. 83—84.

[4] Б. Г. Гаврилов. Поверья, обряды и обычаи вотяков Мамадышского уезда. Труды IV Археол. съезда, II, Казань, 1891, стр. 153.

[5] В. П. Милорадович. Народные обряды и песни Лубенского уезда. Сборник Харьковск. истор.-филол. общ., X, Харьков, 1897, стр. 16. — Jan. St. Bystron'. Słowiańskie obrzędy rodzinne, Kraków, 1916, стр. 23.

[6] М. Хангалов. Свадебные обряды, обычаи, поверья и предания у бурят Балаганского округа. Этногр. обозр., 1898, № 1, стр. 69.

[7] В. Шухевич. Гуцульщина, IV. Матеріяли українськоï етнольоґіï, VII. Львів, 1904, стр. 15.

в случае крайней необходимости, произносили заклинание: „вошел в него змий“.[1]

Во всех приведенных случаях выход из жилья разрывает магическую границу, межу, окружающую то пространство, на котором обитает счастье, спорина, удача, успех; в последнем примере, у казаков, таким пространством оказывается уже не жилище, а сундук с имуществом. Во всех этих случаях строго соблюдаются и обычные имущественные запреты, нарушение которых влечет за собою те же дурные последствия. Во время печения хлеба армяне запрещали давать огонь из печи другим: при нарушении этого запрета с хозяином дома произойдет несчастье.[2] Русские во время печения хлеба не мели избы — из боязни, что через это „спорынью выметешь“.[3] У сванов, после убийства ими одного путника, перестали доиться коровы, и они установили обычай „махорва“, в силу которого сваны не выносят молочные продукты во двор.[4] День рождения в семье ребенка служит преимущественным сроком имущественных запретов почти у всех народов, о чем речь будет ниже (§ 7). Об имущественных запретах во время свадебных обрядов мы уже говорили выше (§ 2). О святках, как о сроке имущественных запретов, также много уже говорилось нами выше (§ 4); можно еще присоединить этот факт: украинский хозяин 24 декабря заботится о том, чтобы никакая вещь „не світувала“, т. е. не была до утра в чужом доме.[5]

Что касается пчеловодства, то удмурты-пчеловоды „воску из дому своего отнюдь не выносят, потому что пчеловодство становится оттого неприбыльно“.[6] Чуваши запрещали продавать пчел: иначе „счастье уйдет“, хозяйство не будет спориться.[7] Украинцы запрещали продавать пчелиную матку.[8] Русские в районе Обояни верили, что если несколько колодных ульев украли с пасеки, то прочие непременно переведутся, почему владелец спешил их продавать.[9] Поляки запрещают давать и продавать мед из того улья, в котором самые старые пчелы — боятся, что пчелы от этого не поведутся.[10] Белорусский пчеловод не должен „позы-

[1] А. А. Диваев. Приметы. Сборник материалов для статистики Сыр-Дарьинской области, V. Ташкент, 1896, стр. 56.

[2] Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, XVIII, отд. II, стр. 191, статья Г. Бунатова.

[3] В. И. Даль. Пословицы русского народа, М. 1862, стр. 1046.

[4] И. Нижерадзе. Сванетские поверья. Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, XXXI, 1902, отд. IV, стр. 61, № 51.

[5] П. П. Чубинский. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Юго-Западный край, III, СПб. 1872, стр. 262.

[6] И. Г. Георги. Описание всех обитающих в Российском государстве народов, I, СПб. 1799, стр. 53.

[7] Н. Никольский. Краткий курс этнографии чуваш, стр. 63.

[8] Д. К. Зеленин. Табу слов и т. д., I. Сборник МАЭ, VIII, стр. 141.

[9] Курский сборник, IV, Курск, 1903, стр. 73.

[10] Zbiór Wiadomości do antropologii krajowej, V, 1881, стр. 158.

чать и позычацца“ в тот день, когда он огреб и посадил рой: иначе последний улетит.[1]

Во всех приведенных и аналогичным им случаях видна боязнь разорвать магический круг — в одних случаях магический круг пчеловодной пасеки, в других — дома и двора, в третьих — сундука с имуществом, и т. п. В образовавшийся прорыв легко может уйти счастье или спорина. Русские в районе Обояни выражали эту мысль об уходе словами: „когда есть прибыль в доме, то не должно быть убыли и расхода (траты) — во избежание дурных последствий“.[2] А эти дурные последствия нам уже известны: уход счастья, богатства и появление разных несчастий, бед. Русские под Москвой в дни весенних праздников — в великий четверг, в первый день великого поста и в благовещенье „не давали взаймы ни денег, ни хлеба, ни муки, чтоб с ними богатства не отдать“.[3] Русские же в бывш. Орловской губернии „под большие праздники и в самые праздники не давали ничего соседям из боязни, что счастье унесешь из дому; также ничего не давали, когда корова отелится“, и лишь для беременной женщины делали исключение.[4] „Счастье“ в этих случаях понимается различно, и всегда — очень конкретно, в зависимости от наличной обстановки и обстоятельств. Так, напр., украинцы после купанья ребенка воду из ванны не выносили из хаты ночью, после заката солнца, так как это значило бы — „сон ребенка вынести из хаты“.[5]

Через разрыв в магическом круге границы не только уходит счастье, но и входит несчастье. Напр., скотоводы-абхазы строго соблюдали имущественные запреты по понедельникам и четвергам, ожидая кару за нарушение этих запретов в виде нападения на стадо волка.[6] Абхазы же, владельцы культовых кузниц, не выдавали никому не только кузнечных инструментов, но и железного лома, и запрещали выносить со двора что бы то ни было: иначе случится беда с семьею владельца.[7] В обществах с развитым анимизмом думают, что в жилье в таких случаях входит злой дух (ср. выше сообщение Хангалова о бурятах).

Для характеристики народных представлений о прорыве магического круга жилья очень показательны запреты на вынос из избы сора. Сор, конечно, никакой имущественной ценности не составляет, и запреты на сор не могли развиться на почве борьбы разных систем собственности. Сор объединился с имущественными запретами на почве магических пред-

[1] Н. Я. Никифоровский. Простонародные приметы и поверья, стр. 203, № 1574.

[2] Курский сборник, IV, Курск, 1903, стр. 70, записи А. С. Машкина, 1858 г.

[3] Е. С. Радченко. Село Бужарово Воскресенского района. М. 1929, стр. 126. Труды Общ. изуч. Моск. обл., 111.

[4] А. И. Иванов. Верования крестьян Орловской губернии. Этногр. обозр., 1900, № 4, стр. 116.

[5] J. Talko-Hryncewicz. Zarysy lecznictwa ludowego na Rusi południowej, Kraków, 1893, стр. 87.

[6] Д. Гулия. Божества охоты и охотничий язык у абхазов, Сухум, 1926, стр. 15.

[7] Д. Фрэзер. Золотая ветвь, I, изд. 2-е, 1931, стр. 263, дополнения от редакции.

ставлений, и прежде всего — на почве представлений о прорыве магического круга. Русские в районе Чердыни „при переходе в новый дом в нем не метут и не моют, не убирают стружек — чтоб жить богато“.[1] Аналогичное табу мести в избе мы встретили выше (§ 2), на русских же свадьбах. В б. Архангельской губ. русские в первый день пасхи не мели полов — из боязни, что „выпашешь (выметешь) из дому“, очевидно, жильцов.[2] Белоруссы не выметали сора из хаты в Новый год: вместе с сором вышло бы из хаты счастье.[3] Они же не выносили сор из избы 12 чтимых пятниц в году, а также в тех случаях, когда в доме произошла ссора.[4] Украинцы не выбрасывали сора из хаты на святках, от 24 декабря до Нового года.[5] Болгары не метут хат по воскресеньям, боясь вымести счастье;[6] у белоруссов уже иное объяснение того же запрета: „чтоб сплетен не было“.[7] Кумухи на Кавказе не мели саклю в день выезда из дома кого-либо из членов семьи — „в виду могущего произойти несчастья“.[8]

Украинцы и русские не мели в избе после принятия в доме желанных гостей — чтобы те не переставали посещать дом.[9] Русские не мели в избе при покойнике — „чтоб не вымести живых“.[10] Белоруссы в районе Свислоча, выметая свою хату, не позволяли выносить сор другому лицу, боясь, что вместе с сором „он заберет твое счастье“.[11] Особенно широко распространен запрет мести пол и выносить сор из хаты на ночь, после заката солнца, причем объяснения этого запрета очень разнообразны. Ниже (§ 7) мы увидим, что ночь — очень обычный срок имущественных запретов. Русские в б. Рыбинском уезде верили, что мести пол в избе после заката солнца опасно, ибо „можно замести счастье или прибыль дома“.[12] Украинцы в районе Овруча верили, что вынести сор из хаты до заката солнца означало бы — вынести достаток из дома.[13] У русских в районе Нижне-Девицка отмечено поверье, что если выкинуть на ночь

[1] „Чердынский край“, III, 1928, стр. 51, статья И. Лунегова.

[2] П. С. Ефименко. Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии, I, М. 1877, стр. 168. Труды Этногр. отд., V.

[3] M. Federowski. Lud Białoruski na Rusi Litewskiej, I. Kraków, 1897, стр. 288, № 1507.

[4] Н. Я. Никифоровский. Очерки простонародного житья-бытья в Витебской белоруссии, Витебск, 1895, стр. 250 и прим. № 520.

[5] П. П. Чубинский. Труды этногр.-статист., эксп. III, 1872, стр. 2.

[6] А. Ермолов. Народная сельскохозяйственная мудрость, II, СПб. 1905, стр. 96.

[7] П. В. Шейн. Материалы для изучения быта и языка русского населения Сев.-Зап. края, III, СПб. 1902, стр. 345.

[8] С. Лобанов. Заметки из путешествия по Дагестану. Этногр. обозр., 1910, № 1/2, стр. 161.

[9] А. Малинка. Сборник этнографических материалов, стр. 242.

[10] П. Троицкий. Село Липицы и его окрестности. Этногр. сборник Геогр. общ., II, СПб., 1854, стр. 91. — Д. К. Зеленин. Описание рукописей, III, стр. 1179.

[11] П. В. Шейн. Материалы для изучения быта и языка и т. д. III, 1902, стр. 352.

[12] И. Костоловский. Из народных суеверий, примет и обычаев Рыбинского уезда. Этногр. обозр., 1901, № 3, стр. 135.

[13] Wisła, XVI, 1902, № 3, стр. 797.

за порог избы сор, то скот во дворе начнет дохнуть.[1] Разные иные объяснения того же запрета выметать сор из избы после заката солнца связаны большею частью с возможностью порчи через посредство сора (контагиозная магия; срв. ниже § 6). Но в некоторых предшествующих запретах сквозит опасение, что вместе с сором в сумерках будет выметено и „счастье“, которое представляется чем-то материальным.

Таким образом, даже выметенный из избы сор может разорвать магическую границу, внутри которой обитает в жилище „счастье“. Но этот прорыв, эта убыль могут быть сразу же магически восполнены, и тогда прорыв магического круга не принесет печальных результатов. Такую функцию магического заполнения прорыва получил залог, который требовали с просителей ссужающие. Изредка мы встречаем случаи, когда такой залог оказывается действительно залогом, гарантией возмещения возможного убытка, с конфискацией этого залога при невозвращении одолженной вещи. С такими случаями мы встречались выше (§§ 4 и 5). Но такие случаи очень редки, и мы склонны считать их позднейшими. Очень мало оснований предполагать, что взимание залога при одолжении вещи было равносильно обмену, меновой торговле, и впоследствии естественно перешло в продажу за деньги. Обычно мы видим, что залог превращается в чисто ритуальную продажу. Б. Г. Гаврилов отметил у удмуртов Мамадышского района такое обыкновение: „Если у кого отелится корова, и к хозяину коровы придет человек, чтоб занять (получить взаймы) что-либо, то дают просимое лишь при условии получения залога: от мужчины берут кушак (пояс), от женщины платок; в противном случае (т. е. без такого залога) не будут распложаться коровы, или они будут уничтожены мором.[2] О дальнейшей судьбе залога здесь сведений нет, но магическая функция залога явствует из объяснения табу, из наказания за его нарушение. У русских на р. Каме залогом служил тоже пояс, и он на следующий же день может быть взят обратно заимодавцем, если даже последний не уплатил своего долга; залог здесь берут в те же дни рождения теленка или иного домашнего животного, веря, что если дать без залога, то в новорожденной скотине „толку не будет“.[3] И в районе Нижнедевицка русские в те же дни рождения какого-либо домашнего животного не давали взаймы ничего, „не взяв чего-либо взамен“.[4]

Ритуальная продажа, которая почти ничем не отличается от такого же ритуального залога, очень широко распространена. Напр., у черниговских украинцев отмечено правило: „От того человека, которому дали что-либо из хозяйства, нужно взять несколько копеек; если же это требование не выполнять, то можно у себя совсем перевести одолжаемое.[5]

[1] Этногр. сборник Геогр. общ., I, СПб. 1853, стр. 217.

[2] Труды IV Археол. съезда, II, Казань, 1891, стр. 153.

[3] Труды Этногр. отд. общ. любит. естествозн., антропол. и этногр., XI, № 2, стр. 47.

[4] П. Малыхин. Быт крестьян Воронежской губернии. Этногр. сборник Геогр. общ., I, СПб. 1863, стр. 217.

[5] Б. Д. Гринченко. Из уст народа, Чернигов, 1900, стр. 40, № 46.

У немцев „вообще ничего нельзя даром давать из дому, потому что может уйти счастье; необходимо какую-нибудь мелочь, хотя бы булавку, требовать как плату; особенно это касается произведений поля, сада и скота, т. е. семян, садовых растений, молока и т. д.“.[1] Ниже мы еще увидим немало случаев ритуальной продажи.

Дальнейшее магическое развитие тех же имущественных запретов дает уже положительную чару: берут чужое, часто крадут, чтоб завладеть счастьем другого. Тут мы имеем также магию счастья, но не счастья жилища, а счастья отдельных предметов. Обитая в жилище, в хате или во дворе, счастье избирает себе местопребыванием один какой-либо предмет; скотоводческое счастье обычно пребывает и обитает в отдельных домашних животных. В доме имеется не одно счастье, а несколько: для каждого производства, для каждого большого дела имеется свое особое счастье. Даже и в пределах одного производства различается не одно счастье: у одного скотовода, например, имеется счастье на овец, у другого на коней, у третьего на коров, и т. д.; равным образом у одного земледельца — счастье на овес, у другого на ячмень, горох и т. д. Часто про такое узкоспециальное счастье говорится, что такой-то „легок на руку — овец водить, овес сеять, засевать, и т. д.“. Эта резко выраженная конкретность и специфичность „счастья“ лишний раз подтверждает высказанное нами уже выше (§ 5) мнение, что понятие счастья и спорины восходит к древнему примитивному представлению о мана или оренда, о тех „счастливых“ предметах, которые прежде назывались у этнографов „фетишами“. Известно, что земледельцы очень часто гадают о том, кто в семье и на что именно счастлив: гадают, запекая в обрядовые хлебы зёрна разных хлебов, скотоводы — волоски разных домашних животных. Или же гадают так: поручают каждому члену семьи одно какое-либо домашнее животное, и потом заключают: у кого животное лучше поправилось, тот счастлив на данный вид животных. Грузины (джавахи) верили, что „обилие и счастье дома может покоиться на одном каком-либо предмете, нужном для домашнего обихода“;[2] т. е. носителем счастья считается также и вещь, даже не живое существо.

Так как отдельные домашние животные и отдельные предметы в доме также считаются местом пребывания счастья, то к ним применены были, mutatis mutandis, те же самые магические представления, что и ко всему жилищу. Как и в целом доме, в отдельном предмете-носителе счастья можно магически разорвать те границы, которые связывают счастье с данным объектом. При передаче объекта другому лицу путем дарения, продажи и т. п., счастье должно уйти вместе с объектом — с вещью или с животным. Но если магическую границу перед отдачей объекта разорвать, то счастье выйдет и останется у прежнего владельца данной вещи, так

[1] Wuttke-Meyer. Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, 4-е изд., 1925. стр. 405, § 625.

[2] Этногр. обозр., 1889, № 3, стр. 38.

как вообще предполагается, что счастье всегда привыкает к своему старому хозяину и предпочитает его новому. В связи с этими магическими представлениями имущественные табу запрещают выдачу цельных предметов, отдачу вещей целиком: рекомендуется всегда оставлять часть вещи у себя, чтоб сохранить у себя обитающее в вещи счастье. Так, удмурты не давали друг другу взаймы целый коровай хлеба, а непременно сначала отрезали от коровая маленький кусок хлеба и оставляли его себе: если так не делать, то будешь постепенно беднеть.[1] То же самое делали грузины, поляки и мазуры в Пруссии, объясняя, что иначе счастье может уйти из дому.[2] Грузины, одолжая закваску для теста, непременно отрывали от нее кусочек, и оставляли для себя — чтоб в доме не извелось тесто.[3] Грузины же в Кахетии, одолжая муку, кидали щепотку ее на землю.[4] Белоруссы при продаже картофеля на семена, насыпая меру, брали из меры три картофелины и бросали их назад в свою кучу — чтоб картофель не выводился.[5] Русские земледельцы в Восточной Сибири, передавая зерновой хлеб для посева другому, сбрасывали с каждой меры хлеба несколько зерен, чтоб у продавца не переводился запас хлеба; а покупатель в свою очередь старался украсть несколько зерен, чтоб иметь всегда свой запас хлеба.[6]

При продаже скота и домашней птицы оставляли у себя обычно клок шерсти или перо с продаваемого животного или птицы.[7] Удмурты при продаже или мене скота произносили заклинание: „мое счастье на скотину пусть не переходит к тебе“.[8] Белоруссы кидали вырванное перо или шерсть животного себе под ноги, говоря про себя: „мое при мне осталось“! — иначе в доме произойдет большая убыль скота,[9] легко потерять счастье на скот.

Зложелательные люди и колдуны выстригали у продаваемого животного шерсть — у коровы в хвосте, у лошади в холке, — с тем, чтоб продать животное „не совсем, а в половину“: тогда покупка будет неудачною, и купленное животное иногда даже возвращается само к своему прежнему владельцу. Во избежание этих чар принято продавать лошадь с обротью,

1 Б. Г. Гаврилов. Поверья, обряды и обычаи вотяков Мамадышского уезда. Там же, стр. 152.

2 E. Frankowski. Zabiegi magiczne etc., стр. 71. — M. Töppen. Aberglauben aus Mazuren; цитую: Wisła, VI, 1892, стр. 777.

3 Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, XIX, отд. 2, стр. 98.

4 Записки Кавк. отд. Геогр. общ., XXV, № 2, стр. 5, статья Г. Ф. Чурсина.

5 Материалы по этографии Гродненской губернии, Гродно, 1911, стр. 73.

6 К. Д. Логиновский. Материалы к этнографии Забайкальских казаков. Записки Общ. изуч. Амурского края, IX, № 1, Владивосток, 1904, стр. 17, № 11.

7 E. Frankowski. Zabiegi magiczne, etc., стр. 86—89. — D. Zelenin. Russische Volkskunde, Berlin, 1927, стр. 65.

8 И. Н. Смирнов. Вотяки, 250. Изв. Общ. археол., истор. и этногр., VIII, № 2. Казань, 1890, цитата из Мункачи.

9 Этногр. сборн. Геогр. общ., II, стр. 259, статья Н. Анимелле.

корову с подойником или крынкой, поросенка с соломкой; покупатель, кроме того, просит и получает несколько копеек „на поводок“.[1] Всем этим продавец показывает, что он не препятствует переходу своего скотоводческого счастья в новый дом к покупателю.

Распространенный у русских и белоруссов запрет починать новый коровай к ночи, за ужином — мы относим сюда же: спорина из початого хлеба легко может уйти за ночь; народные объяснения этого запрета: хлеб будет „не спор“, т. е. скоро съеден; „пропадет богатство“, „к бедности“.[2] Починая целый хлеб к ночи в случае необходимости, первую отрезанную краюху не едят, а после ужина ее опять прикладывают к початому хлебу (там же, стр. 337 и 57), т. е. маскируют целость початого хлеба.

Рассмотренные нами выше имущественные запреты предохраняли человека от потери „счастья“, обитающего в его жилище и в его вещах. Но человек часто не довольствовался только одним своим счастьем, а старался присвоить себе еще и чужое счастье — вместе с чужими вещами. Так, при магическом развитии имущественных запретов создаются положительные чары — ритуальный заем и ритуальная кража. Обычно эти чары применяются в начале больших дел и новых отрезков времени когда совершаются чары начина.

Карел-охотник накануне выхода на охоту шел к зажиточному соседу и старался что-либо получить в долг; полученную вещь он обязательно брал с собою в лес — в уверенности, что она принесет удачу. Чтобы вся добыча данного вида животных перешла к нему, тот же карел-охотник крал по одному зверю или птице из чужих ловушек.[3] В Чердыни и Архангельске у русских отмечена примета: если в понедельник будешь брать что-нибудь у соседей, всю неделю будет прибыль в хозяйстве; деньги получишь в понедельник — деньги прибывать будут.[4] В Тамбове русские, отправляясь в путь, просили деньги взаймы у других, чтоб деньги, потраченные на дорогу, „скорее вернулись обратно“.[5] Украинцы Херсонщины в страстную субботу ходили по соседям и выпрашивали что-нибудь,[6] подобно тому как тверские крестьяне просили у соседей огня осенью, в воздвиженье, когда начинали сидеть с огнем (см. выше, § 4). Белоруссы в новолуние старались обойтись без одолжений; в крайнем же и незло-

[1] Zelenin. Russische Volkskunde, стр. 65.

[2] А. Архангельский. Село Давшино Ярославской губ. Этногр. сборник Геогр. общ. II, стр. 57. — А. Д. Неустулов. Следы почитания огня в Кадниковском уезде. Этногр. обозр. 1913, № 1/2, стр. 247. — П. В. Шейн. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северозападного края, III, стр. 337 и 352.

[3] А. М. Линевский. К вопросу об охотничьих поверьях, (рукопись).

[4] Чердынский край, 1928, № 3, стр. 51: Лунегов. Запуги. — П. С. Ефименко. Материалы по этнографии русского населения Архангельской губ., I, стр. 170.

[5] Архив Геогр. общ. XL, 23.

[6] В. Н. Ястребов. Материалы по этнографии Новороссийского края. Летопись Историко-филологического общ. при Новороссийском университете, III, 1894, стр. 86.

намеренном случае одолжающие спешили обезвредить одолжение одолжением же („отуденьчить позыку позыкою“): если, напр., в эти дни моя скотина потравила чужое поле, то я гоню на свое поле чужую скотину, принадлежащую пострадавшему хозяину поля. В случаях соседской ссоры прибегали к „обманной, краденой позыке“: эта последняя менее опасна и легко сглаживается „краденой же позыкой“.[1]

Русские в Олонецком крае при трудных родах просили чего-либо в другом доме;[2] белоруссы верили, что беременной женщине весьма полезно просить взаймы у других: она может попасть на человека с „легкой рукой“, что одинаково благоприятно и для беременности, и для предстоящих родов.[3] — Гродненские белоруссы, маскируясь накануне нового года, брали в домах соседей незаметным образом вещи, которые на другой же день относили обратно.[4] Поляки накануне нового года крадут друг у друга — „как бы в шутку, но если удачно, то и на самом деле“.[5]

„Чтоб присвоить себе частицу чужого счастья“, удмурты крали снопы с полосы у тех членов общины, у которых хлеб вообще родится хорошо; крали снопы льна, если свой не родится; крали в ночь на Купалу огородные овощи; даже крали из чужих клетей печеный хлеб, если свой печется неудачно. „Во всех этих кражах удмурты современем сознавались, но упорно молчали, если им случалось украсть горсть земли с чужой полосы и перебросить ее на свою, чтоб от соседа отнять часть плодородия его полосы“.[6] Аналогичные обычаи красть хлебные снопы на семена и чужое сено для лошади, если она худеет — отмечены и у русских в Восточной Сибири.[7] Известны также поверья, что краденые цветы, пчелы, щенки разводятся лучше купленных или дареных.[8]

С другой стороны, чужими вещами пользуются для чар, т. е. тут вмешивается уже и контагиозная магия. Очень прозрачный пример перехода через одолженную вещь разных зол мы имеем в следующем поверье литовцев: „Невеста перед венчанием не должна есть и пить у себя дома: иначе мыши будут вредить в кладовой, а гусеницы — в огороде; если невеста нарушила это правило, то она идет на другой день после свадьбы к соседке и просит у нее что-нибудь взаймы: если получит — мыши

1 Н. Я. Никифоровский. Простонародные приметы и поверья, стр. 218—219, № 1710.

2 Д. К. Зеленин. Описание рукописей Ученого архива Геогр. общества, II, стр. 906.

3 Никифоровский. Простонародные приметы, стр. 5, № 28.

4 Материалы по этнографии Гродненской губ. 1911, стр. 43.

5 Wisła, VIII, стр. 732, A. Pleszyński.

6 С. К. Кузнецов. Общинные порядки у вотяков Мамадышского у. Этногр. обозр., 1904, № 4, стр. 41.

7 Записки Общества изучения Амурского края, IX, № 1, Владивосток, 1904, стр. 18 и 20, статья К. Д. Логиновского.

8 Никифоровский. Простонародные приметы, № 265, — А. Титов. Юридические обычаи с Николы-Перевоз. Ярославль, 1888, стр. 113. — O. Kolber. Poznanske, XV, стр. 62.

и гусеницы перейдут к соседке. Чтоб не вредить соседям, новобрачная для той же цели идет в лес, где много сухих ветвей, и громко повторяет свою просьбу до тех пор, пока одна из сухих ветвей не заденет за ее одежду: тогда мыши и гусеницы перейдут на сухой лес.[1]

Весьма показательно, что новые объяснения имущественных запретов на почве симпатической магии борются с ритуальными займами, усматривая в них уже не магию счастья, а магию задолженности, долгов и бедности. Так, поляки запрещают венчаться в чужих одолженных вещах; белоруссы — справлять свадьбу на взятые в долг деньги и вообще брать взаймы на свадьбе: иначе новобрачные будут жить в нужде, и их супружество будет непродолжительным.[2] Белоруссы запрещали „пызычацца" (одолжаться) пастуху, и в первый день выгона скота белорусские пастухи „безусловно избегали самомалейших одолжений друг другу хлебом, ножом и т. п., что в обыкновенное время они охотно делали".[3] Белоруссы запрещали брать что-либо в другом доме тем, у кого в своем доме покойник.[4] Украинцы запрещали брать взаймы на гроб для мертвеца; если нет в хозяйстве досок, то гроб делали из лавок хаты и т. п.[5] Тут сказалась также и боязнь того, что покойный осердится, если ему дадут чужое, а не дадут своего: у примитивных народов вся решительно собственность умершего полагалась ему в гроб. Вполне аналогичные запреты известны также у грузин и у немцев.[6] Во всех таких случаях мы усматриваем лишнее доказательство тому, что имущественные запреты контаминировались сначала с магией счастья, и лишь после — с симпатической и контагиозной магией.

§ 6. Симпатическая и контагиозная магия в имущественных запретах

На почве симпатической магии получили позднейшее объяснение некоторые имущественные запреты на огонь (см. выше § 4): пестрота и многообразие этих объяснений не оставляет сомнения в их сравнительной новизне. Такое же впечатление производят и довольно редкие вообще

[1] П. Кукольник. Обычаи, поверья и предрассудки литовцев, со ссылкою на сообщение литовского историка Федора Нарбутта. Черты из истории и жизни литовского народа. Вторая часть Памятной книжки Виленской губ. на 1854 г. Вильно, 1854, стр. 97—98. Ю. Крачковский ошибочно приписал это поверье белоруссам, позаимствовав его из третьих рук — из книги Корево: Виленская губ. 1861 г.

[2] Н. Я. Никифоровский. Простонародные приметы, стр. 67, № 434. — „Wisła", XV, 1901, стр. 181.

[3] Н. Я. Никифоровский. Назв. соч., 178, № 1351. — Шейн. Материалы для изучения языка и быта русского населения Сев.-Зап. края, II, стр. 170. Сборник ОРЯС, XLI.

[4] Романов, Белорусский сборник, VIII, стр. 309.

[5] Чубинский. Труды экспедиции, IV, стр. 707.

[6] Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, XVIII, отд. 3, стр. 333.

объяснения симпатической магией имущественных запретов на разные другие вещи, кроме огня. Чаще других встречается такое объяснение при наличии в доме детенышей — детей и животных: поляки и украинцы не подают в этих случаях милостыни — чтоб новорожденные детеныши не уходили от своих маток,[1] украинцы — чтоб теленок не блудил;[2] в частности, Новогрудские белоруссы боялись, что новорожденный теленок не будет заходить домой.[3] При тех же условиях ребенок делается „волочугой", т. е. бродягой, будет слоняться по чужим домам,[4] или же из него вырастет расточитель, мот (немцы и поляки).[5] Таким образом, здесь проводится параллель между отданной в чужие руки вещью и новорожденным существом, с моментом рождения которого выдача этой вещи совпала. Родственно объяснение мингрелов: родившееся животное будет жевать или глодать платья.[6]

Выдача воды в нарушение имущественных запретов при начале весенней возки навоза в поле имеет своим последствием вымочку этого навоза и поля дождями.[7] У поляков в богатых домах также существовал имущественный запрет на воду, но уже из характерной боязни, что слуги в таком доме будут уходить прочь — „как вода".[8] Белорусским пастухам строго запрещалось брать с собою в поле в день первого выгона скота весною нож и огонь: нож для того, чтоб волк не трогал стада, а огня — „не известно почему, просто не годится".[9] Тут нож магически предвещает острые зубы волка, а огонь, как можно предполагать по аналогии, — высохшую от зноя траву на пастбище.

У русских в Забайкалье не подавали милостыни натощак; кто не ел еще с утра сам, тот не должен давать хлеб постороннему — иначе он сам будет без куска хлеба.[10] Казаки не выносили обратно из юрты излишка принесенных в юрту дров — боясь, что будет покойник из юрты:[11] объяснение основано на местном обычае — не топить юрту, когда в ней находится покойник. Симпатическую магию мы иногда встречаем и в положительных чарах, связанных с имущественными запретами; так напр., когда карелы-охотники шли на медведя, они старались достать, хотя бы

1 Frankowski. Zabiegi, etc. 63 — Zbiór Wiad, V, 1881, стр. 118.

2 Гринченко. Из уст народа, стр. 33. — Живая старина, XIV, 1904, стр. 550.

3 Ю. Крачковский. Быт зап.-русского селянина, стр. 205.

4 Сержпутоўскi. Прымхi i забабоны, стр. 150, № 1560. — Никифоровский. Простонар. приметы, стр. 15, № 97.

5 Wuttke-Meyer, 382, § 582 — Wisła, VI, 759. — Frankowski, ib. 62.

6 Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, X, отд. 2, стр. 112; ср. X, отд. 3, стр, 245.

7 Н. Я. Никифоровский. Простонар. приметы, стр. 102, № 699.

8 Frankowski, ibid. 72.

9 П. Шейн. Матер. для изуч. быта и яз., II. Сборник ОРЯС, XLI, стр. 170.

10 Записки Общества изучения Амурского края, IX, № 1, 1904, стр. 23, Логиновский.

11 А. А. Диваев. Приметы. Сборник материалов для статистики Сыр-Дарьинской Области, V, Ташкент, 1896, отд. 4, стр. 56.

украсть, кусок хлеба у самого сердитого жителя в селении: этот кусок должен разъярить медведя, и он выйдет к охотникам:[1] кусок сердитого человека должен сделать сердитым и зверя.

Гораздо чаще встречается в имущественных запретах контагиозная магия, магия заражения. У русских прежде существовал запрет давать кому-либо свои волосы, даже и на память близким волосы не посылали;[2] основан этот запрет конечно на боязни чар по волосам. На той же боязни чар и дурного глаза основан бурятский запрет выносить ребенка в течение первого года его жизни из юрты на свет и воздух, запрет показывать чужим людям; для этого запрета у бурят отмечен и особый термин „сеер“.[3] У многих европейских народов — восточных пруссов, поляков, украинцев, белоруссов, сербов, болгар, чехов — запрещен вынос из жилья детского белья, чаще ограниченный уже одним временем ночи; обычно этот запрет формулируется так: нельзя сушить детское белье на дворе.[4] В Швабии думают, что из дома, где находится родильница, ничего нельзя брать.[5] В двух последних случаях мы имеем не только контагиозную магию, но и магию счастья — боязнь разорвать магический круг жилья.

У белоруссов отмечен запрет: ничего нельзя брать в ссуду из того дома, где находится покойник.[6] И украинцы, „пока покойник лежит на лавке (не похоронен), отнюдь никому не давали взаймы чего-либо из хозяйственных продуктов, а равно и огня“.[7] Подобные запреты и у поляков.[8] У русских в Обояни было поверье: если к похоронам была взята посуда или другие вещи из постороннего дома, то их старались возвратить непременно в тот же день — из опасения, чтобы в том или другом доме не было скоро другого покойника; а если это требование было не выполнено, то возвращали вещи только через сорок дней:[9] тут видна боязнь, чтоб посуда и другие вещи не переночевали в доме покойника — тогда они напитаются смертным началом и будут нуждаться в 40-дневном очищении.

Имущественные запреты в присутствии покойника различаются двоякие: с одной стороны, не давать, с другой стороны, не брать у других. У тех же Могилевских белоруссов „когда в доме покойник, тогда ничего нельзя брать в другом доме“.[10] В Туле не брали ничего взаймы из дома

[1] А. М. Линевский. К вопросу об охотничьих поверьях (рукопись).
[2] В. И. Даль. О поверьях ... и т. д.. 1880, стр. 70.
[3] Е. Гранат и Е. Згоржельская. Бурятские дети, ГИЗ, 1931, стр. 45.
[4] J. Bystroń. Słowiański obrzędy rodzinne, Kraków, 1916, стр. 64—65.
[5] Этнограф. обозр., 1899, № 1, стр. 112, из Плосса.
[6] Романов. Белорусский сборник, VIII, стр. 309.
[7] А. Братчиков. Домашняя жизнь Волынских крестьян. Материалы, II, 1869, стр. 28.
[8] Frankowski. Ibid., стр. 17 и 64.
[9] А. Машкин. Быт курских крестьян. Этногр. сборник Геогр. общ., V, СПб. 1862, стр. 81—82.
[10] Романов Белор. сборн., VIII, стр. 309.

покойника в течение сорока дней по смерти — „чтоб не умереть самим“,[1] т. е. чтоб через вещи не перешло смертное начало.

Безнадежно больному поляки пчеловоды не дают мед: умрет этот больной, и пчелы пропадут,[2] т. е. в силу контагиозной магии смертное начало перейдет от умирающего больного на пчел. Литовцы так же не дают больному меду: пчелы могут исхудать и умереть.[3] Аналогичный запрет на мед отмечен у русских в районе Сарапула, где мед вообще пчеловоды не давали взаймы, объясняя этот запрет тем, что мед идет на лекарство: если больные лечатся купленным медом, это не вредит пчелам; если же на лекарство употреблен одолженный взаймы мед, то пчелы страдают: „уж что нибудь да будет не в лад с пчелами“; во избежание этого рекомендовалась имитация продажи меда: „хоть для прилики (приличия) пустяки получи, да чтобы продано было“.[4]

Белоруссы не давали безнадежно больному молока: когда тот умрет, корова потеряет молоко;[5] они же и не продавали молока больным: корова теряет молочность и потом будет яловою, т. е. бесплодною.[6] Поляки верили, что стельной корове вредит, если ее молоко пьет больной.[7]

С контагиозной магией связаны также имущественные табу, запрещающие выдавать вещи на ночь или после заката солнца (см. § 7), когда боятся чар с отданными вещами. В Забайкальи у русских существовало поверье: убирать навоз из скотного двора нужно тогда, когда еще не закатилось солнце — иначе не будет водиться скотина.[8] Белоруссы Гродненской губернии, когда в первый раз весною везли в поле навоз, то старались, чтоб не уронить хотя бы малой частицы его на дороге: ведьмы нападут и вытянут из всего навоза всю жизненную силу.[9]

Весьма показательно, что некоторые имущественные запреты при больных явно объясняются однако же не контагиозной магией, а магией счастья, боязнью разорвать магический круг и, таким образом, выпустить из дома счастье. Напр. у осетин „пока в селе оспа, никто не вправе вывозить на поля навоз“.[10] Конечно, тут меньше всего сказалась боязнь заразить поля оспою. Ингуши, „пока не поправится больной оспой, пекли пироги и давали их соседям, но ничего нельзя давать кушать из того, что уже поступило в комнату больного“ (там же, 374): здесь сходство

1 Архив Геогр. общ., XLI, № 28.
2 Wisła, VII, 1893, стр. 733.
3 Живая старина, 1906, № 3, стр. 160, статья Янулайтиса.
4 Труды Этногр. отд., XI, № 2, стр. 47—48, статья Тихонова.
5 Сержпутоўскі. Прымхі і забабоны, стр. 56, № 617.
6 M. Federowski. Lud Białoruski na Rusi Litewskiej, I, стр. 337, № 20.
7 Wisła, X, 1896, стр. 137, № 20.
8 Записки Общ. изуч. Амурск. края, IX, № I, 1904, стр. 23.
9 Д. К. Зеленин. Описание рукописей, II, стр. 453.
10 Б. А. Алборов. Ингушское „гальерды“ и осетинское „аларды“. Изв. Ингушск. научно-исслед. инст. краевед., I, Владикавказ, 1928, стр. 388.

с запретами на родовую собственность, когда чужеродец пользуется ею в юрте, но не должен выносить ее за пределы юрты. У грузин отмечен запрет давать что-либо в долг из дома больного оспой, а также и подметать комнаты, где лежит оспенный больной.[1]

§ 7. Магические сроки имущественных запретов

По примитивным народным представлениям, каждая вещь и каждое дело, начинание имеют свое собственное „счастье“ (см. выше § 5). А так как и вещи, и дела часто меняются, то значит и „счастье“ должно обновляться. Но так как счастье представляется чем-то материальным и неделимым, то, повидимому, это обновление мыслится в виде смерти старого счастья и рождения нового. Приведенное нами выше (§ 4) сообщение Р. С. Мэрдыгеева 1928 г. о бурятском скотоводческом счастье „хышык“ подтверждает это наше предположение: осенний бурятский тайлаган (молебствие) имеет своею целью испросить у духа заяна хышык — силу для размножения того или иного скота, и этот хышык, „живое и чуткое существо“, в первые дни очень легко исчезает: он „еще не успел вселиться в хозяйство“. Очень прозрачный пережиток тех же самых воззрений на счастье мы имеем в европейском новогоднем приветствии „с новым годом — с новым счастьем“! Тут совершился лишь обычный переход: производственный сезон, хозяйственный период сменился чисто условным отрезком времени — „годом“. Новогодние обряды и обычаи — явные остатки прежних чар начина (Anfangszauber), которые совершались в начале каждого производственного сезона и сопровождались имущественными запретами. Мысль о рождении нового „счастья“ сохранилась; новогоднее счастье — еще „новое“, молодое, очевидно только что родившееся, и нуждается для своего сохранения и закрепления в заклинаниях-приветствиях.

Легко переходящее во всякое время года, счастье особенно непрочно в начале каждого дела и предприятия, при рождении человека и животного, при начале сева или пашни, косьбы и молотьбы, при отправке в путь, при закладке нового дома и при вселении во вновь отстроенное здание, в начале нового года, нового месяца, новой недели: в эти моменты счастье, выражаясь словами бурят о хышыке, „еще не успело вселиться в хозяйство“. С течением некоторого времени счастье обживается в новых условиях, в новом доме, в новом отрезке времени, и делается более устойчивым, менее капризным. Но в начале нового предприятия или нового периода времени, приступая к новому делу, особенно важно беречь и лелеять молодое, как бы новорожденное счастье, привлечь его на свою сторону, заручиться его симпатией, захватить его себе. В эти сроки и совершаются — с одной стороны, положительные чары

[1] Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, XVIII, отд. 3, стр. 324; XIX, отд. 2, стр. 89; ср. Сборник МАЭ, VIII, стр. 76.

начина, с другой стороны, отрицательные, негативные меры к тому, чтоб не отдать нового счастья нового дела другим, чтоб помешать чужим захватить или испортить это молодое, новорожденное счастье.

Отсюда самый распространенный срок имущественных запретов, которые являются как раз негативным способом овладевания новым счастьем — именно дни, когда совершаются чары начина; таковы: запашка, засев, начало косьбы, начало жатвы, начало молотьбы — у земледельцев; первый день выгона скота на пастьбу весною, дни рождения молодых животных, покупка скотины, кастрация скота — у скотоводов; выезд на ловлю у рыболовов; период оживления грены весною — у шелководов; день брака, день рождения младенца, день отправки в долгий и далекий путь, начало стройки дома и день вселения в новый дом — у всех людей, независимо от промысла. Наконец, день нового года, новолуние — как начало месяца, понедельник — как начало недели, весна — как начало года, — вот сроки положительных и отрицательных чар начина.

У земледельцев в день засева, при начале пахоты, возки навоза, косьбы, жатвы, молотьбы применяются запреты на все решительно вещи. Русские и белоруссы в засевки, т. е. при начале сева, никому ничего не давали — ни взаймы, ни за деньги — из боязни лишиться урожая.[1] В редких случаях делалось исключение, если ссужающий берет что-либо „взамен“,[2] восполняя этим магическую полноту в своем доме. Те же запреты у поляков,[3] у украинцев,[4] у мордвы, у яфетических народов Кавказа и др. С. Сухотин сообщает из района Тулы: было такое поверье: пойдешь к кому-нибудь попросить чего, а тебе говорят: „не ходи — зажинать идут“; или когда с поля уже вернулись: „не ходи просить — нонче зажинать ходили“.[5] В частности, во время сева русские запрещали давать кому бы то ни было зерно — чтоб в доме и в поле было изобилие хлеба.[6] Те же самые правила соблюдались и в запашку, т. е. при начале пахоты.[7] Белоруссы не одолжали огня всё время, пока идет озимая запашка.[8] Украинцы говорили: „Як уперше йдеш сіяти, то нічого не

[1] Живая старина, 1890, № 1, стр. 119, статья В. Бондаренко. — Архив Геогр. общ., XL, 17.— Д. К. Зеленин. Описание рукописей, II, стр. 975.— Ю. Крачковский. Быт зап.-русск. селянина, стр. 92.— Романов. Белор. сборн. VIII, стр. 298.— Этногр. обозр., 1890, № 3, стр. 214; 1912, № 3/4, стр. 101.— Советская этнография, 1932, № 3, стр. 24.

[2] А. С. Машкин. Быт крестьян Обоянского у. Этногр. сборн. Геогр. общ., V, стр. 83.

[3] Wisła, XVI, 1902, стр. 125.

[4] В. Кравченко. З побуту й обрядів північно-західньої України, 101. Збірник Волинського музею, 1, 1928.—Гринченко. Из уст народа, стр. 36.

[5] Этногр. обозр., 1912, № 3/4, стр. 101.

[6] Сборник материалов для опис. местностей и племен Кавказа, XXIII, № 2, 1897, стр. 321, А. Семилуцкий, о селе Покойном Ставропольской губ.

[7] Архив Геогр. общ., XLVI, 10; XXXVIII, 8.—И. Михайлов. Хозяйственно-статистические очерки Астраханской губ., 1851, стр. 172.— А. А. Шахматов. Мордовский сборник, СПб. 1911, стр. 139.

[8] Н. Я. Никифоровский. Простонар. приметы, стр. 106, № 738.

позичай, бо буде хліба мало;“[1] они же не давали никому, пока не посеяли льна — из боязни, что изведется лен.[2] Сваны не давали хлеба от начала пашни до окончания ее, равно как от начала молотьбы до ее окончания.[3] У кумухов на Кавказе накануне первой вспашки поля весною приготовлялись продукты, которые поступали в общее пользование; для этого снималась особая сакля, в которой можно было всем есть и пить, но выносить с собою из нее не позволялось.[4] Аналогичные запреты известны полякам,[5] грузинам Кахетии,[6] мордве и др.

Начало сбора земледельческого урожая сопровождалось теми же имущественными запретами. Мы уже привели сообщение С. Сухотина из Тулы о зажинках и сообщение И. Нижерадзе о молотьбе у сванов. Могилевские белоруссы в тот день, когда начинали жать, ничего не давали из дому людям.[7] У русских вятчан имущественный запрет распространялся на хлебные зерна „с первого овина“, т. е. на первые плоды земледельческого урожая: если эти зерна возьмет кто-либо чужой, он „унесет урожай“.[8] То же относится и к огородным овощам: если давать их с огорода без денег, будет неурожай, почему берущий хоть копейку да должен дать (там же), т. е. здесь происходит имитация продажи. — У эстов то же самое правило наблюдаем с таким видоизменением: из нового урожая никто не должен получать зерен прежде, чем их поест хозяин поля с семьей — иначе урожай поля перейдет к чужим людям.[9] У чуваш в этом случае мы находим связь с культом предков: новый хлеб должны в первую очередь испробовать „старики“, т. е. умершие предки, для чего и справляются поминки; „если сами начнем есть новый хлеб, то он не будет спорым“. В связи с этим чувашский запрет: нельзя давать нового хлеба (т. е. из нового урожая) соседям и нищим.[10] Греческое представление, по которому всякий новый урожай — табу, и для нарушения этого табу совершается предварительно особый обряд — ритуальная еда начатков, первых плодов,[11] — это представление стоит в генетической связи с приведенными выше правилами чуваш и других народов.

У скотоводов широко распространены имущественные запреты при первом выгоне скота весною на пастбище. Белоруссы в этот день не давали

[1] В. Кравченко. Ibid., стр. 101.

[2] Гринченко. Из уст народа, стр. 36.

[3] Сборник материалов для опис. местн. и племен Кавказа, XXXI, отд. 4, стр. 61, статья И. Нижерадзе.

[4] С. Лобанов. Заметки из путешествия по Дагестану. Этногр. обозр., 1910, № 1/2, стр. 161.

[5] Wisła, XVI, 1902, стр. 125. — Zbiór Wiadomość, XIII, 1889, стр. 161.

[6] Записки Кавк. отд. Геогр. общ., XXV, № 2, стр. 6.

[7] Романов. Белор. сборник, VIII, стр. 298.

[8] Н. Н. Тихоницкая. Запреты и приметы Вятского края (рукопись).

[9] Boecler und Kreutzwald. Der Ehsten abergläubische Gebräuche, 1854, стр. 126.

[10] Н. В. Никольский. Краткий курс по этнографии чуваш, 1929, стр. 196.

[11] Д. К. Зеленин. Табу слов и т. д. 1, стр. 140. Сборник МАЭ, VIII.

из дому „ни огня и никакой вещи“.[1] Поляки также из дому ничего не выдают, даже милостыни, не продают в частности молочных продуктов.[2] Латыши не дают в этот день огня специально пастухам, как бы холодно на дворе ни было: иначе нельзя будет удержать скот от потравы посевов.[3] Ковенские белоруссы не позволяли пастухам в тот же день брать с собой в поле огонь и нож (см. выше § 6), и сами белорусские пастухи в этот день строго воздерживались от взаимных одолжений хлебом, ножом и т. п. (см. выше § 5).

Столь же широко распространены скотоводческие и имущественные запреты при отеле коровы и при рождении других домашних животных и птиц. А. С. Машкин в 1858 г. отметил у русских в районе Обояни правило: „в день приплода какого-либо животного не дают ничего из дому: когда есть прибыль в доме, то говорят, не должно быть убыли и расхода (траты) — во избежание дурных последствий“.[4] Русские на Тереке цель данного запрета определяли словами: „чтоб теленок не издох“, при этом подчеркивается, что в день отела коровы пришедший проситель не получит ничего, если даже он пришел за своей собственностью.[5] Русские в районе Сарапула при рождении теленка или жеребенка не давали ничего, даже печеного хлеба; при рождении овец и свиней запрет не соблюдался.[6] Но русские на Верхней Каме и литовцы одинаково соблюдали данный запрет также и в случае окота овцы.[7] Удмурты объясняли эти запреты таким образом: в случае нарушения запрета „не будут распложаться коровы или они будут уничтожены мором“; во избежание этих последствий просители должны оставлять залог.[8] „Переведутся свиньи“ — так объясняли могилевские белоруссы запрет продавать и дарить поросят, которыми свинья опоросилась в первый раз.[9] Поляки объясняют: у нарушителей запрета скот не поведется и молоко у коров испортится; зато кто берет, тому будет счастье и удача.[10] Кобринские белоруссы объясняли: „не будет спориться“,[11] Мордва: „чтоб не отдать счастья“.[12] Украинские переселенцы в Семипалатинске: „повредит удойности

[1] Д. К. Зеленин. Описание рукописей, II, стр. 704. — Живая старина, 1908, № 1, стр. 31.

[2] Zbiór Wiadomości, XIII, 1889, стр. 161, статья L. Magierowski.

[3] Э. Вольтер. Материалы для этнографии латышского племени, стр. 5.

[4] Курский сборник, IV, Курск, 1903, стр. 70.

[5] Сборник материалов для опис. местн. и племен Кавказа, XVI, стр. 332, статья А. Гусева.

[6] Труды Этногр. отд., XI, № 2, стр. 47, статья Тихонова.

[7] Чердынский край, 1928, № 3, стр. 51. — Живая старина, 1906, № 3, стр. 158.

[8] Труды IV Археол. съезда, II, стр. 153, статья Б. Гаврилова.

[9] Романов. Белор. сборник, VIII, стр. 300.

[10] Zbiór Wiadomości do antrop. krajowéj, V, 1881, стр. 118.

[11] Д. К. Зеленин. Опис. рукописей, I, стр. 456.

[12] А. А. Шахматов. Мордовский сборник, стр. 139.

коровы".[1] Украинцы на Волыни: хозяйство придет в упадок.[2] Поляки в течение девяти месяцев после рождения теленка не дают огня из дому — „чтоб не сглазить теленка",[3] или же: „чтоб не забрали молока",[4] или еще: „в доме случится несчастье".[5] То же самое немцы: „получившие могут повредить корове или отнять у нее молоко".[6] В последних случаях явное опасение колдовских чар — на почве контагиозной магии.

У удмуртов те же запреты и при рождении жеребенка.[7] У болгар — при рождении всех домашних животных.[8] У русских в Мосальске аналогичный запрет при выпаривании птиц: запрещалось выдавать жар (горячие угли) из печи в период, когда в избе сидит на яйцах наседка — иначе яйца под наседкой сделаются болтнями, т. е. не дадут плода.[9] Объяснения этих запретов на почве симпатической магии мы привели выше (см. § 6).

Во время кастрации домашних животных у скотоводов — сойотов и бурят соблюдались в первую очередь имущественные запреты на молоко и молочные продукты; Е. Яковлев обобщает их под обозначением: „не дают ничего белого".[10] У бурят запрет длился до тех пор, пока кастрированный скот не поправится, причем запрет на молочные продукты дополнялся иногда запретом и на иные предметы; кара за нарушение запрета — медленное и трудное восстановление сил у кастрированного скота.[11] Трехдневные имущественные запреты в период кастрации скота отмечены еще у монголов: „ничего не дают из дому".[12]

Для рыболовов и пчеловодов имущественные запреты вообще не характерны; не исключена возможность, что, напр., запрет украинских рыболовов — в день выезда на глубь моря никому и ничего не давать, не одолжать из хаты[13] — явная параллель земледельческим запретам в день выезда на запашку или на засев. Белорусский пчеловод в день,

[1] А. С. Бежкович. Скотоводческий быт украинцев-переселенцев. Украинцы-переселенцы Семипалатинской губ. Материалы КЭИ, XVI, 1930, стр. 110.

[2] Zbiór Wiadomości. XI, 1887, стр. 206, статья Kopernicki.

[3] А. Риттих. Приложение к материалам для этнографии царства Польского. СПб. 1864, стр. 33.

[4] Zbiór Wiadomości, V, 1881, стр. 118; XIII, 1889, стр. 161.

[5] Там же, 1881, стр. 106.

[6] Wuttke-Meyer, loc. cit., 443, § 697.

[7] Этногр. обозр., 1904, № 4, стр. 123.

[8] Н. Державин. Болгарские колонии. Сборник за нар. умотворения, XXIX, София, 1914, стр. 181, № 95.

[9] Зеленин. Опис. рукописей, II, стр. 578.

[10] Изв. Красноярск. подотд. Геогр. общ., 1, № 3, 1902, стр. 52.

[11] Зап. Вост.-Сиб. отд. Геогр. общ. по этнографии II, № 2, Иркутск, 1890, стр. 19, статья М. Н. Хангалова.

[12] Г. Н. Потанин. Очерки Сев.-Зап. Монголии, IV, стр. 37. — Н. Пржевальский. Монголия и страна тангутов, 1, 1875, стр. 57.

[13] В. Кравченко. Від'їзд у море рибалок та моряків у м. Бердянську. Первісне громадянство, 1926, № 1/2, стр. 150.

когда он снял и посадил вылетевший рой пчел, не должен ничего ни сам брать взаймы и ни давать другим: иначе посаженный рой улетит.[1]

Коми-пермяки в день закладки (основания) нового дома „почитали преступлением давать что-либо взаймы и нищим подавать милостыню“,[2] а в день так наз. „зарона“, т. е. начала рубки леса на здание, соблюдали правило: если в этот день погибнет какое-нибудь домашнее животное, то зарон откладывается, иногда даже на целый год; „если же убыли в доме нет, то зарон будет удачен“ (там же, стр. 92); т. е. здесь явное представление о прорыве магического круга хозяйства, явная магия счастья. Мордвин, начиная строить новый дом, ничего никому не дает — „чтоб не отдать счастья дома“.[3] Русские вятчане после перехода в новый дом в течение целого года не отдавали дочерей замуж (это тоже убыль в доме) и не скребли стены дома:[4] тут разумеется способ местного мытья стен, когда с них соскребали сажу ножом; повидимому, счищенная ножом сажа тоже рассматривалась как убыль. Смерть человека в новом доме здесь считали признаком несчастья (там же).

Отправляясь в путь, в частности, отъезжая на заработки, русские в Обояни и в Чердыни никому ничего не давали из дому: этим достигались удача и успех в деле.[5] На Выгозере, провожая бурлака на сплав леса, соблюдали тот же запрет: иначе бурлака постигнет несчастье на сплаве.[6] Сравнить известную русскую примету: в день отъезда кого-либо в доме пол не метут, т. е. не выметают сора — иначе отъезжающий не вернется.[7] Рядом с имущественными запретами здесь имеется и положительная чара, развившаяся на той же самой почве: перед отъездом в путь русские в Тамбове просили денег взаймы у других, чтоб деньги, потраченные на дорогу, скорее вернулись обратно[8].

Отметим еще, что и в других имущественных запретах часто подчеркивается момент начина; напр., запрет выполняется, когда приступают к приготовлению сыра;[9] при первой выпечке хлеба из новой ржи не выходят из дому — иначе целый год не будет спорины в хлебе;[10] первое масло немцы не продают и не дарят; когда родится первый ребенок в семье, шорцы никому не дают денег, и т. д.

1 Н. Я. Никифоровский. Простонар. приметы, стр. 203, № 1574.

2 Н. Рогов. Материалы для описания быта пермяков. Журнал Министерства внутренних дел, XXIX, 1858, стр. 92.

3 А. А. Шахматов. Мордовский сборник, стр. 139.

4 Архив Геогр. общ. X, 54, рукопись Кибардина.

5 Курский сборник, IV. Курск, 1903, стр. 70, статья А. С. Машкина 1858 г. — Чердынский край, 1928, № 3 стр. 51, статья И. Лунегова.

6 В. В. Храмова. Сплав леса на Выгозере в Карелии (рукопись).

7 Воронежский юбилейный сборник, II, Воронеж, 1888, стр. 103.

8 Архив Геогр. общ., XL, 23.

9 Юго-Осетия, 1, стр. 196.

10 Этногр. сборник Геогр. общ., II, стр. 255.

Первые дни отдельных отрезков времени, особенно года, в меньшей степени — месяца и недели — характеризуются, по народным представлениям, тем, что „как проведешь новый год, так весь год будешь жить“,[1] т. е. первый день периода, отрезка времени как бы задает тон всем дальнейшим дням, и эти последние повторяют первый день. „День нового года имеет свойство создавать в людях привычки на весь год, т. е. кто в этот день что сделает, то будет делать и целый год“.[2] Так, русские сибиряки в день нового года не давали в долг ни хлеба, ни денег, не отдавали долгов: иначе целый год не будет денег или хлеба — всё будешь людям давать.[3] Белоруссы запрещали также и брать у других в новый год: кто одолжает в этот день, тот „в продолжение всего года не будет иметь этой вещи“, почему все старались запастись заблаговременно перед днем нового года всем“.[4] В Архангельске русские ничего не покупали в день нового года: „в противном случае целый год будешь покупать что-либо“.[5] Но гораздо чаще встречается запрет давать нежели запрет брать. Грузины на второй день нового года ни в каком случае не давали денег взаймы — из боязни, чтоб не пришлось давать их круглый год.[6] В Обояни русские в день нового года не давали ничего взаймы — „чтоб в продолжение всего года не было в доме ущерба“.[7] Осетины в ночь под новый год и в течение всей новогодней недели не давали огня и ничего вообще из дому.[8] Сваны не давали хлеба,[9] русские в Петрозаводске — денег и огня,[10] грузины в Карталинии — огня.[11] Мазуры требуют, чтоб перед новым годом были уплачены все долги и всё одолженное возвращено.[12]

Мы считаем более древними представления, сохранившиеся у грузин — джавахов в районе Ахалкалаха и описанные А. С. Хахановым в таких словах: „Джавахи начинали приготовления к новому году накануне. Старший в доме считал своею обязанностью собрать вещи, которые были отданы на время соседям: самопрялку, глиняные кувшины, тарелки,

[1] Г. С. Виноградов. Материалы для народного календаря Сибирского старожилого населения, 1918, стр. 6. — Этногр. сборн. Геогр. общ., II, стр. 228.

[2] Сборник материалов для опис. местн. и племен Кавказа, XIX, отд. 2, стр. 98, статья И. Степанова. — Этногр. сборн. Геогр. общ., II, стр. 22. — Романов. Белор. сборн. VIII, стр. 298. — И. П. Калинский. Церковно-народный месяцеслов на Руси. Записки Геогр. общ. по отд. этногр., VII, стр. 116. — Живая старина, 1908, № 3, стр. 394. — Ю. Крачковский. Быт зап.-русск. селянина, 173. — Харьковский сборн., IV, 1890, отд. 2, стр. 55. — Сборн. Харьк. ист.-филол. общ., XVII, стр. 68.

[3] Виноградов, назв. соч., стр. 6.

[4] Ю. Крачковский. Быт зап.-русск. селянина, стр. 172.

[5] П. С. Ефименко. Материалы по этнографии русск. насел. Арханг. губ., I, стр. 190.

[6] Сборник материалов для опис. местн. и племен Кавказа, XVIII, отд. 2, стр. 276.

[7] Курский сборник, IV, стр. 71.

[8] Юго-Осетия, I, стр. 196, статья Г. Ф. Чурсина.

[9] Сборн. матер. по опис. местн. и пл. Кавк., XXXI, отд. 4, стр. 61.

[10] Д. К. Зеленин. Опис. рукописей, II, стр. 920.

[11] Записки Кавк. отд., XXV, № 2, стр. 7, статья Чурсина.

[12] Wisła, VI, стр. 648, статья M. Töppen.

кастрюли и т. п. Собрать эту рухлядь необходимо потому, что, по мнению джаваха, обилие и счастье дома может покоиться на одном каком-либо предмете, нужном для домашнего обихода: оставить такую вещь вне дома в ночь на новый год — значит потерять все состояние и добровольно отказаться от всякого благополучия";[1] накануне же джавахи пекли, между прочим, и „хлеб счастья" (бедис хада), который хранили до Крещенья: кому достанется вложенная в этот хлеб монета, тот будет счастлив и богат. В день нового года джавахи „не подметали комнаты, чтобы не вымести счастья и обилия". В этот день все, входящие со двора в дом, должны были занести с собой что-нибудь, хоть щепку, „но с пустыми руками являться нельзя" (там же, стр. 40). У белоруссов тот же самый запрет — выметать сор из хаты в новый год и то же самое объяснение его: „вместе с сором вышло бы из хат счастье".[2] Тут очевидно имеется в виду то молодое, новорожденное счастье, представление о котором лучше сохранили буряты в своем „хышыке". Одолжать в новый год, по грузинским представлениям, ничего нельзя — из опасения лишиться всего домашнего обилия и довольства.[3]

Новый год, конечно, далеко не везде и не всегда падает на первое января. У поляков канун рождества „соответствует в народных понятиях старинному новому году"; соответственно с этим, кто в этот день что-либо уносит из дому, тот будет целый год брать взаймы.[4] Имущественные запреты в день 24 декабря отмечены у поляков же и лужичан:[5] последние не продают в этот день хлеба, мяса, яиц и т. п. К кануну рождества все одолженные вещи должны быть возвращены — это требование одинаково и у украинцев Подолии, и у мазуров Восточной Пруссии.[6]

У русских обычаи и обряды старинного, языческого нового года в марте месяце падают теперь на день великого четверга, который был одновременно и днем памяти умерших предков: для последних русские и финны встарь топили баню, а также в великий четверг „палили солому и кликали мертвых".[7] В этот день в Демянске не давали ничего взаймы: кто даст, — у того падет лошадь или корова;[8] сравнить белорусский запрет давать в этот день огонь из „ямочки" (см. выше § 4, и ниже запреты в весенние праздники).

У грузин в Кутаисе замечалось какое-то сходство между новым годом и днем святой Варвары 4 декабря; в этот последний день нельзя

[1] А. С. Хаханов. Празднование нового года у грузин. Этногр. обозр., 1889, № 3, стр. 37—38.

[2] M. Federowski. Lud Białoruski na Rusi Litewskiej, I, стр. 288, № 1507.

[3] А. Хаханов. Месхи. Этногр. обозр., 1891, № 3, стр. 8.

[4] E. Frankowski. Zabiegi magiczne, стр. 61.

[5] Живая старина, 1890, № 2, стр. 56, статья И. Срезневского.

[6] Этногр. обозр., 1907, № 1, стр. 209. — Wisła, VI, 1892, стр. 656.

[7] Д. К. Зеленин. Опис. рукописей, III, стр. 1050. — D. Zelenin. Russische Volkskunde, стр. 365.

[8] Живая старина, XIV, 1904, № 1, стр. 11.

давать денег, — в противном случае придется давать весь год".[1] У таджиков в первый день месяца Амсоја никому не дают огня из дому на сторону.[2] У татов Геокчайского района в последний день месяца Раджаба никому ничего не давали из домашних вещей, даже огня, так как одолживший человек вместе с данною в этот день вещью потерял бы домашнее благополучие.[3]

Все весенние праздники обычно сопровождались чарами начина и вместе с тем — имущественными запретами, общими с днем нового года, так как они падают на начало весны, а весна является началом земледельческого года. Подмосковные крестьяне в великий четверг, в первый день великого поста и в благовещенье 25 марта „не давали взаймы ни денег, ни хлеба, ни муки, чтобы с ними богатства не отдать".[4] В первый день великого поста украинские женщины не продавали буракового (свекольного) квасу.[5] Харьковские украинцы имущественные запреты этого дня объясняли уже анимистически: „чтоб разная нечисть на двор не взошла".[6] В великую пятницу поляки не дают никому ничего в долг.[7] Украинцы Херсонщины верили, что кто в страстную субботу даст что-либо другому, тот всегда будет нуждаться в этом предмете.[8]

Дать в благовещенье хлеба, это означало бы „отдать все, что уродится на долю хозяина в поле и дома" — так думали прежде тульские крестьяне;[9] по местной легенде, когда домохозяин дал соседке в этот день хлеба, у него околели все куры; другой год дал огня — перевелись все овцы (там же). Белоруссы даже во весь промежуток времени между униатским и православным благовещениями не давали ничего, особенно орудий пряжи и тканья.[10] Если благовещенье пало на понедельник, то гуцулы ничего не давали в этот день из хаты, так как это повредило бы скотине.[11] Тот же запрет они соблюдали и в понедельник на фоминой неделе после пасхи (там же, стр. 242). Русские Тверского края в Благовещенье выпрашивали огня, думая, что „добыть в этот день огня у соседки — значит обеспечить себя на круглый год своим огнем, который всегда будет сохраняться в печи до утра".[12] Украинцы Галиции на Юрья, 23 апреля, не

1 Сборник материалов для опис. местн. и племен Кавк., XVIII, отд. 2, стр. 275.

2 М. С. Андреев и А. А. Половцев. Материалы по этнографии иранских племен Средней Азии. Сборник МАЭ, I, № 9, 1911, стр. 29.

3 Сборник материалов для опис. местн. и племен Кавк., XXIX, отд. 2, стр. 76.

4 Е. Радченко. Село Бужарово, стр. 126.

5 Б. Гринченко. Из уст народа, стр. 41.

6 П. В. Иванов. Жизнь и поверья крестьян Купянского у., Харьков, 1907, стр. 80. — Сборник Харьк. истор.-филол. общ., XVII.

7 Wisła, XVI, 1902, стр. 125.

8 В. Н. Ястребов. Материалы по этнографии Новорос. края. Летопись, III, Одесса, 1894, стр. 86.

9 Этногр. обозр., 1908, № 3, стр. 103.

10 Ю. Крачковский. Быт зап.-русск. селянина, 103.

11 В. Шухевич. Гуцульщина. Матеріялі української етнології, VII, 1904, стр. 214

12 В. Преображенский. Опис. Тверской губ. СПб. 1854, стр. 148.

продавали скот — переведется.[1] Украинцы Буковины в вознесенье не давали ничего из хаты: иначе все будет вынесено „злыднями та лихотою“ (бедностью и несчастьями).[2] Об имущественных запретах в пасху была речь выше.

То, что день нового года для целого года, то понедельник — для целой недели. По воззрениям молдаван Бессарабии, тот, кто отдаст какую-либо свою вещь в понедельник, тот целую неделю будет только давать, а сам не получит ничего; особенно избегают давать взаймы.[3] Русские в Архангельске в понедельник денег не давали — из опасения, чтоб „с легкого денька понедельника“ деньги не таяли как воск в продолжение всей недели; особенно не давали в долг, а старались получить сами.[4] Последнее правило известно и в Чердыни: если в понедельник будешь брать что-нибудь у соседей, всю неделю будет прибыль в хозяйстве; равным образом, если в понедельник будут гости — всю неделю будут гости.[5] У грузин было то же самое поверье: дать в понедельник денег или что-либо иное в долг — целую неделю будешь тоже давать; если дать в понедельник муки, не вскиснет вино, предназначенное для уксуса; деньгами ссудишь — уменьшится доход.[6] Армяне говорили: в понедельник не следует что-либо выносить из дому для передачи соседу — иначе вся неделя пройдет в неудачах для хозяина.[7] Немцы в понедельник ничего не одолжают, не выдают больших денег, иначе счастье покинет на неделю.[8]

Мингрелы связывали эти понедельничные запреты с культом луны; так по крайней мере изображает дело итальянский автор Ламберти, бывший в Мингрелии в 1635—1653 годах. Мингрелы, по словам Ламберти, боялись луны более, нежели дьявола и бога; верили, что исключительно от луны зависело все их счастье и несчастье, что она в гневе посылает им всякие несчастья, болезни и даже смерть. „Поэтому с весьма большим усердием почитали они день луны, понедельник, который на их языке называется tutaschia, т. е. день луны. В этот день не отправляются в путь, . . . в этот день никто из дома ничего не выдает ни напрокат, ни в подарок, ни даже в виде денег, которые он должен рабочим. Все крепко верят, что если кто-нибудь в понедельник собственноручно что-либо выдаст из дому, то луна, не сочувствуя подаркам, будет иметь такое влияние на этот дом, что он мало по малу опустеет и сам хозяин останется бедным и несча-

1 Матеріялі укр. етнол., XV, стр. 44.

2 Гр. Купчанко. Некоторые историко-географические сведения о Буковине. Записки Югозап. отд. Геогр. общ., II, 1874, стр. 357.

3 Живая старина, 1913, № 1, стр. 149, статья П. Сырку.

4 П. Ефименко. Материалы по этнографии русск. насел. Арханг. губ., 1, стр. 170 и 176. — Живая старина, XIV, 1904, № 1, стр. 11. — Зеленин. Опис. рукописей, III, стр. 1150.

5 „Чердынский край“, 1928, № 3, стр. 51, статья Лунегова.

6 Сборник матер. для опис. местн. и племен Кавк. XVIII, отд. 3, стр. 275.

7 Там же, XIII, отд. I, стр. 116.

8 Wuttke-Meyer. Der deutsche Volksaberglaube, 4 изд. стр. 59, § 67.

стным".[1] У поляков также особое воззрение: понедельник тяжелый и „пустой" (próżny) день: данная в этот день вещь или погибнет, или не будет возвращена владельцу.[2]

Мы склонны объяснять имущественные запреты в понедельник не тем, что это тяжелый день, как это объясняют поляки и молдаване, и не культом луны (мингрелы), а тем, что это начало недели. Имущественные запреты вообще соблюдаются не в тяжелые дни, а наоборот в „счастливые", когда есть что̀ упустить из дому вместе с выдаваемой вещью. Особенно прозрачно выражено это у алтайских турок, которые в наиболее счастливые дни месяца, 15 и 16 числа (так наз. ак-толу и кызыл-толу), „не дают огня даже родному брату — из боязни, чтоб он не отнял счастья семьи".[3] Представление о связи имущественного запрета с „тяжестью" дня мы считаем поздним, и самое поверье о понедельнике, как о тяжелом дне, далеко не всеобщее. Харьковские украинцы, напр., рекомендовали сеять огурцы именно в понедельник — чтоб они „завязывались с первого цвету".[4]

Сваны не давали хлеба в понедельник, в новый год и в новолуние.[5] В последнем случае мы имеем уже новый срок: новолуние — начало месяца. Этот срок имущественных запретов известен также белоруссам, которые запрещали в новолуние давать вещи, особенно воду и огонь — даже самым близким родственникам: при нарушении этого запрета дом на целый месяц попадает в тайную зависимость от того дома, куда выдана одолженная вещь.[6]

День рождения в семье ребенка сопровождался теми же самыми имущественными запретами, что и рождение теленка или иного домашнего животного, — у удмуртов, у болгар, у русских и др. (см. выше). Выше мы привели некоторые объяснения этих запретов на почве симпатической магии (см. § 6). Украинцы еще боялись, что в случае нарушения имущественных запретов при новорожденном ребенке последний будет очень жестоким.[7] Молдаване в Бессарабии верили, что если дома есть грудной ребенок, то в понедельник, этот тяжелый несчастный день, нельзя давать огня, спичек и овечьего творогу — иначе у матери ребенка не будет молока или будут болеть груди.[8] У гиляков, у таджиков, у украинцев, у алтайцев, подчеркивается запрет на выдачу при новорожденном ребенке огня. Белорусская роженица также не выдавала огня девять недель после

[1] Описание Колхиды Ламберти в переводе К. Ф. Гана. Сборник матер. для опис. местн. и племен Кавк., XLIII, отд. 1, 1913, стр. 161—162.

[2] E. Frankowski. Zabiegi magiczne, 61.

[3] Н. П. Дыренкова. Культ огня у алтайцев и телеут. Сборник МАЭ, VI, стр. 67.

[4] В. В. Иванов. Жизнь и творчество крестьян Харьк. губ., 319.

[5] Сборник материалов для опис. местн. и племен Кавк., XXXI, отд. 4, стр. 61.

[6] Н. Я. Никифоровский. Простонар. приметы, стр. 218, № 1710.

[7] Матер. укр. етнол., XV, стр. 99.

[8] Живая старина, 1913, № 1, стр. 149, статья П. Сырку.

родов.[1] Шорцы на Алтае соблюдали этот запрет лишь при рождении первого ребенка в семье, причем не давали денег: если дать, „счастья не будет“.[2] Телеуты — пока не отпала пуповина у ребенка.[3] Украинцы Новороссии — три дня: иначе нападут плаксы на ребенка или у матери пропадет молоко; при условии залога иногда разрешалось выдавать.[4] Другие украинцы — в течение целого года, особенно после заката солнца.[5] Харьковские украинцы в день родов не давали ни денег, ни хлеба, ни вещей; некоторые торговцы даже не продавали товары из магазинов.[6]

У украинцев известно еще табу выхода из хаты при родах, у бурят — табу выноса из дома самого ребенка (см. выше). — Об имущественных запретах во время свадебных обрядов была речь выше (§§ 2 и 5).

Ночь, как срок имущественного запрета, связана с боязнью чар и злых духов: прорыв магической границы, окружающей дом или двор, особенно опасен к ночи. Русские в Архангельске были убеждены, что отдавать деньги к ночи не хорошо: деньги не будут водиться в запасе.[7] То же и в районе Челябинска: „если дашь кому-нибудь в долг денег или вещь после захода солнца, деньги не будут водиться“.[8] У поляков аналогичные запреты на одолжение по заходе солнца — в одних местах соли, чтоб кони не ослепли, в других местах сита, хлеба, молока, сыра, яиц, масла, молочных продуктов, огня.[9] По толкованию Франковского, одолжение вещей после захода солнца — это выпуск имущества из светлого дома в темную ночь: подобно тому, как путник ночью не видит дороги и может легко заплутаться, так и одолженный предмет может привлечь к себе злые силы, которые во мраке ночи могут повредить предмету и его владельцу. Кроме того, выдавая ночью часть имущества, мы и оставшееся подвергаем вредному влиянию колдовской силы, которая „открытой при посредстве одолженного предмета дорогой может проникнуть внутрь жилища“ (там же, стр. 60—61).

У коми-пермяков — если соседка придет за мукой или хлебом попросить заимообразно, то когда нет солнышка — отнюдь ничего не получит.[10] Таты на Кавказе запрещали давать хлеб в долг после вечернего намаза: иначе сдохнет хозяйская лошадь.[11] Армяне и грузины не давали ночью

1 Ю. Крачковский. Быт зап.-русск. селянина, 204.

2 Изв. Русск. комитета для изуч. Средн. и Вост. Азии, 1909, № 9, стр. 45, статья С. Е. Малова.

3 Н. П. Дыренков. Там же, стр. 74.

4 Летопись Истор.-филол. общ. при Новоросс. унив., III, 1894, стр. 143, статья В. Н. Ястребова.

5 Зенон Кузеля. Дитина в звичаях і віруваннях. Матер. укр. етнол., VIII, стр. 42.

6 Этногр. обозр., 1897, № 1, стр. 28, статья П. Иванова.

7 П. Ефименко. Матер. по этногр. русск. насел. Арханг. губ., I, стр. 181.

8 М. Голубых. Казачья деревня. ГИЗ, 1930, стр. 286, № 43.

9 E. Frankowski. Zabiegi magiczne, 59.

10 Пермский краеведческий сборник, IV. Пермь, 1928, стр. 271, статья Л. Кривощекова.

11 Сборник матер. для опис. местн. и племен Кавк., XXIX, отд. 2, стр. 76.

сита — чтоб не было недостатка в хлебе.[1] Огня ночью не давали еще осетины, грузины, лезгины;[2] последние видели от нарушения этого запрета вред скотине или шелковичным червям. Русские не давали денег, огня и молока: иначе корова теряет молочность.[3] Украинцы не давали ничего, в частности тоже молока.[4] Ночной запрет на выдачу молока отмечен еще у карел, у чехов, у немцев, у поляков и др.[5] Н. Пржевальский, говоря о ночном, „после заката солнца", запрете у монголов давать и продавать молоко, добавляет еще новый, необычный срок того же запрета: „в облачную погоду"; кара за нарушение запрета в обоих случаях одна: „скот передохнет".[6]

Русские в Обояни не отливали после захода солнца уксуса из посуды.[7] Сравнить очень широко распространенный запрет выметать и выносить ночью из избы сор: иначе скоро дом обеднеет[8] или же будет ссора.[9] У грузин и армян вместе с сором или вытряхнутыми на двор крошками с убранной после ужина скатертью уйдет из дому и все добро".[10] Сравнить запрет у русских в Забайкалье убирать навоз со скотного двора ночью, у белоруссов выливать во двор после заката солнца грязную воду после умыванья,[11] казакский запрет открывать ночью сундуки, белорусские запреты начинать вечером ковригу хлеба (см. выше § 5 и др.).

В Дагестане разрешалось и даже рекомендовалось давать ночью лук и чеснок, которые будто бы имеют свойство ночью уносить с собою болезни.[12] Лук и чеснок — известные обереги и для них нарушается имущественный запрет очевидно на апотропеической почве.

§ 8. Следы матриархата в имущественных запретах

Древнейшие из известных нам имущественных запретов имеют своим объектом огонь и молочную закваску для бурятской куранги (§ 2). Известно, что хранение огня и молочной закваски является делом женщин, а не мужчин. Огонь служит средством очень различных производств — обороны, приготовления пищи, приготовления орудий, подсеч-

1 Там же, XIX, отд. 2, стр. 98; XXXIV, отд. 3, стр. 98.

2 Сборник сведений о Кавказских горцах, IV, стр. 48, статья А. фон-Плотте. — Юго-Осетия, I, стр. 196. — Записки Кавк. отд., XXV, № 2, стр.6.

3 Курский сборник, IV, стр. 70. — Д. К. Зеленин. Опис. рукописей, III, стр. 1355.

4 Гринченко. Из уст народа, стр. 41. — Первісне громадянство, 1927, № 1/3, стр. 161.

5 Wisła, VII, 1893, стр. 141. — Zbiór Wiadomości V, 119; XIII, 161.

6 Н. Пржевальский. Монголия и страна тангутов, I. СПб. 1875, стр. 57.

7 Курский сборник, IV, стр. 70.

8 Сборн. матер. для опис. местн. и племен Кавказа, XXIX, отд. 2. стр. 77.

9 Курск. сборн. IV, стр. 71, VI, 1892.

10 Сборн. матер. для опис. мест. и пл. Кавк., XVII, отд. 2, стр. 183.; XIX, отд. 2, стр. 97.

11 M. Federowski. Lud białoruski na Rusi Litewskiej, I, Kraków, 1897, стр. 285, № 1469.

12 Сборн. матер. для опис. местн. и племен Кавк., XIII, отд. 2, стр. 153, статья М. Ханагова.

ного земледелия, гончарства и т. д. На почве какого именно производства огонь сделался предметом имущественных запретов? У нас есть большие основания отвечать на этот вопрос так: имущественные запреты на огонь развились — если не раньше всего, то больше всего — в связи с приготовлением на огне пищи. Для этого именно производства мы имеем особенно многочисленный комплекс орудий и приспособлений, на которые простираются имущественные запреты; таковы: квашня, котел, сито, хлебная лопата, ложка, нож, закваска разного рода (куранга, дрожжи, кефирные грибки), соль, уксус, молочные продукты и друг.

Котла для варки пищи, ножа, масла и соли не давали таджики в течение трех дней после рождения в семье ребенка.[1] Христианское население окрестностей Константинополя не дает соседям ночью кухонной посуды, соли и уксуса, а если есть в доме новорожденный, то также и хлеба.[2] Сита не дают ночью армяне — чтобы не было недостатка в хлебе, и грузины — чтобы легче выдать дочь замуж.[3] У чукчей „нельзя отдавать в чужие руки“ женское орудие для размельчения мерзлого мяса и костей.[4]

Квашню никому не дают поляки и белоруссы из боязни, что она испортится, и тесто в ней не будет всходить.[5] У белоруссов „из всех предметов обиходности квашня не одолжалась в сторонний дом; квашня капризна, обидчива — станет давать плохой хлеб; зная это, при крутых обстоятельствах, сельчане относят свою муку в дом хозяев квашни, где и печется хлеб стряпухою-хозяйкой“.[6] В другом своем труде тот же Н. Я. Никифоровский сообщает это белорусское поверье в таком виде: когда квашня привыкла к дому и дает хорошее тесто, ее не следует „позычаць“ (одолжать) и самым близким лицам, не следует даже выносить из дому: квашня рассердится и станет мстить хозяевам; в случае необходимости надо требовать, чтоб в одолженной квашне оставили немного теста.[7] Здесь мы видим предмет, в котором обитает специфическое „счастье“ или спорина; это счастье столь же капризно, как бурятский хышык; и оно также не уходит от старого хозяина, если в квашне сохранились остатки теста — как скотоводческое счастье остается у старого владельца с клочком шерсти или с пером проданного животного.

Поляки не дают также хлебной лопаты — иначе хлеб будет выпекаться с закалом; не дают мешки для сыра — чтоб их не изгрызли мыши;

[1] А. Л. Троицкая. Рождение и первые годы жизни ребенка у таджиков долины Зеравшана (рукопись 1930 г.).

[2] Wisla, V, 1891, стр. 707, из журнала La Tradition.

[3] Сборн. матер. для опис. местн. и племен Кавк., XIX, отд. 2, стр. 98; XXXIV, отд. 3, стр. 98.

[4] Сборник МАЭ, I, № 2, стр. 34, В. Г. Богораз.

[5] А. Сержпутоўскі. Прымхі і забабоны, стр. 82, № 922. — E. Frankowski, ibidem, 66.

[6] Никифоровский. Очерки простонар. житья-бытья Витебской Белоруссии, стр. 82 и прим. № 182.

[7] Никифоровский. Простонар. приметы, стр. 94, № 633.

не берут в свою печь для выпечки чужого хлеба.[1] Грузины и сербы не дают закваски для теста.[2] У татов поверье: если дать закваску, истощится все богатство в доме.[3] Русские в районе Ядрина запрещали отдавать дрожжи после свадьбы: „опасаются быть бедными в жизни“.[4] Карачаевцы запрещали дарить и продавать кефирные грибки — во избежание несчастья для обеих сторон: грибки можно лишь красть.[5]

Имущественный запрет на соль — один из наиболее широко распространенных и известных. Турки-османы занимают соль у соседей только днем, вечером брать соль остерегаются, думая, что тогда первый ребенок, который родится у взявшего соль человека, будет не долговечен:[6] кстати сказать — объяснение, первоначально относившееся конечно только к женщинам. И поляки не дают ночью соли: а то „плачет скот“.[7] Украинцы Галиции в понедельник и среду не дают соли и молока: вредит скоту.[8] У татар Закавказья ни одна женщина не даст в среду и субботу своей соседке ни сита, ни огня, ни соли (см. выше § 4). Таджики не давали соли и огня в субботу: иначе последует оскудение в доме.[9] Соли не приносят на новую квартиру в Каролинии.[10] Общеизвестная и в городах примета, запрещающая передавать соль во избежание ссоры, является также имущественным запретом.[11]

Армяне запрещали давать огонь из печи другим во время печения хлебов: при нарушении этого запрета с хозяином дома произойдет несчастье.[12] У русских и белоруссов было распространено требование, чтоб при выпечке хлеба никто не выходил из хаты (§ 5). Осетины не давали ночью огня, когда приступали к приготовлению сыра: в случае нарушения запрета сыр не удается.[13] Коми-пермяки не давали ночью муки и хлеба.[14] Белоруссы в купальскую ночь не давали ничего, а особенно

[1] E. Frankowski, loc. cit., стр. 67.

[2] Сборн. матер. для опис. местн. и племен Кавк., XIX, отд. 2, стр. 98. — Милићевић. Живот срба сељака., изд. 2, Белград, 1894, стр. 17.

[3] Там же, стр. 77.

[4] Д. К.Зеленин. Опис. рукописей, II, стр. 544.

[5] Сборник МАЭ, VIII, стр. 87, статья Д. К. Зеленина.

[6] В. А. Гордлевский. Быт османа в суевериях. Этногр. обозр., 1915, № 3/4, стр. 5.

[7] Wisła, VIII, 1894, стр. 810.

[8] Матер. укр. етнол., III, стр. 33, М. Зубрицький.

[9] Е. Пещерева. Молочное хозяйство у горных таджиков, Ташкент, 1927. стр. 11.

[10] Journal of American Folklore, V, стр. 113.

[11] В. Неверович. О праздниках и т. д. Памятная книжка Смоленск. губ, на 1859 г. ч. II, стр. 125. — Мансуров. Описание рукописей, IV, стр, 17. — Живая старина 1913, № 3/4, стр. 380. — Этногр. обозр., 1910, № 3/4, стр. 16. — В. Х. Кондараки. Универсальное описание Крыма, XIII, СПб. 1875, стр. 136. — Ju. Talko Hryncewicz. Zarysy lecznictwa ludowego, 386 и 452.

[12] Сборн. матер. для опис. местн. и племен. Кавк., XVII, отд. 2, стр. 191, статья Г. Бунатова.

[13] Юго-Осетия, I, стр. 196.

[14] Пермск. краев. сборн., IV, 1928, стр. 271, статья Л. Кривощекова.

хлеба и огня.[1] Цельного хлеба не давали поляки, грузины, русские и многие другие народы (§ 5). Поляки не дают еще муки, квашеной капусты, жиров и масел, яиц.[2] Немцы не продают и не дарят первого масла.[3]

Очень широко распространены и многочисленны имущественные запреты на молоко и молочные продукты, причем доминирует боязнь порчи, колдовских чар. Белоруссы никогда не давали молока (равно как и меда) взаймы, разрешая лишь продавать и дарить: „молочная позыка (заем) не проходит даром для обеих сторон“.[4] Коми-пермяки говорили: отдать в люди парное молоко — значит испортить его у коровы.[5] Тунгусы запрещают пить оленье молоко приезжему человеку: иначе важенка (самка) теряет молоко и перестает доиться.[6] Украинцы запрещали выдавать со двора молоко после захода солнца.[7] Поляки и русские тоже не давали и не продавали молока после захода солнца: иначе корова сразу же потеряет молочность;[8] буряты и сойоты — во время кастрации скота (см § 7). Русские пермяки не продавали молока „необиходным“ (нечистоплотным хозяйкам.[9] Русские в Сарапуле не давали взаймы и не продавали молока, если за ним придут с туеском (с берестяной посудиной): корова испортится; нужно, чтоб приходили с глиняной крынкой.[10] Они же не продавали молока для питья с чаем, так как будучи староверами считали чай греховным напитком (там же, 48). У сванов был известен обычай „махорва“, в силу которого они не выносили молочных продуктов на двор (§ 5); аналогичные запреты известны урянхайцам-тува (§ 3).

Во избежание возможной порчи (колдовских чар) разрешалось продавать молоко лишь посолив его, т. е. посыпав на него соли (соль — известный оберег): иначе или молоко уменьшится у коровы, или его вовсе не будет.[11] Аналогичный обычай известен полякам, мазурам в Пруссии, украинцам, русским, и др.[12] Таты на Кавказе солили выдаваемый другим айран: „этим можно привлечь к дому изобилие всего“.[13]

[1] А. Сержпутоўскі. Прымхі і забабоны, стр. 102, № 1071.

[2] E. Frankowski, loc. cit. 72.

[3] Wuttke-Meyer, op. cit., § 709.

[4] Н. Я. Никифоровский. Простонар. приметы, стр. 152, № 1136.

[5] В. М. Янович. Пермяки. Живая старина, 1903, № 1/2, стр. 160.

[6] В. Н. Васильев. Тунгусы Алдана и Маи (рукопись).

[7] Гринченко. Из уст народа, Чернигов, 1900, стр. 41.

[8] Курский сборник, IV, стр. 70. — K. Matyas. Nasze sioło „Wisła“, VII, 1893, стр. 141.

[9] Пермск. краев. сборник, IV, стр. 134.

[10] Труды Этногр. отдела, XI, № 2, стр. 48, статья Тихонова.

[11] В. В. Иванов. Жизнь и творчество крестьян Харьк. губ., 850. — M. Federowski. Lud Białoruski etc. I, Kraków, 1897, стр. 347, № 2003.

[12] „Чердынский край“, III, стр. 50, статья Лунегова. — „Wisła, VI, 1892, стр. 782 статья M. Töppen. — E. Frankowski, loc. cit., 69.

[13] Сбор. матер. для опис. местн. и племен Кавк., XXIX, отд. 2, стр. 77.

Поляки не давали даром уксуса: иначе произойдет ссора.[1] Имущественный запрет на уксус известен также у русских и у сербов.[2]

После приготовления пищи, другим также преимущественно женским производством, с которым связаны многочисленные имущественные запреты, является земледелие. С точки зрения имущественных запретов мы встречаем, например, резкое отличие между садоводством, сохранившим традиции коллективной собственности и собирательского хозяйства — с одной стороны и между земледелием — с другой. По белорусским обычаям, освященные 6 августа плоды „дарились садоводами безотговорочно попрошайкам и всем неимеющим дома этих плодов"; добрые садоводы давали заблаговременно, перед праздником 6-го августа, всем просящим плоды для освящения. „Но те же добряки, — продолжает Н. Никифоровский, — ни при каком условии не выделяли не только освященных, но и простых хлебных зерен, чтобы тем не выделить в сторону доли своего земледельческого счастья; впрочем, такой спрос об одолжении не практикуется и не подлежит удовлетворению".[3] Здесь мы видим резкое отличие, в смысле имущественных запретов, между продуктами земледелия и продуктами садоводства. Такое же резкое отличие мы наблюдаем в имущественных запретах, связанных с приготовлением пищи, с одной стороны, и напр. с рыболовством.

Имущественные запреты земледельцев изложены нами в разных главах настоящего нашего труда (§§ 4, 5, 9 и др.), и здесь мы на них не будем останавливаться. Перейдем к дальнейшим следам матриархата в имущественных запретах. Все известные нам имущественные запреты сохранили в народных воззрениях свою полную категоричность и не допускают никаких исключений; контаминация их с магией и с культами огня и предков не нарушила однако же этой их категоричности, если не считать оберегов — лука и чеснока, которые рекомендовали выдавать ночью жители Дагестана (§ 7). Единственное исключение из строгой категоричности имущественных запретов допущено только для беременных женщин, и это исключение — безусловно древнее.

Беременные женщины должны были строго подчиняться нормам имущественных запретов не только потому, что эти запреты относились ко всем решительно людям без изъятия. В силу контагиозной магии, контаминировавшейся с имущественными запретами (§ 6), беременные женщины должны были являться даже преимущественными субъектами имущественных запретов. Известно, что почти все примитивные народы смотрят на беременных, как на зараженных специфическою нечистотою, и эта нечистота магически может отражаться и на владельце той вещи, которая передана была беременной. И мы видим, что обычные имущественные запреты нередко особо подчеркиваются, когда дело идет о бере-

[1] Этногр. обозр., 1910, № 3/4, стр. 16, статья Л. Кривицкого.
[2] Курск. сборн., IV, стр. 70. — Милићевић. Там же, стр. 17.
[3] Полоцкие епархиальные ведомости, 1903, № 22, стр. 824, статья Никифоровского.

менных женщинах, напр. у украинцев, у белоруссов, у поляков и друг.[1] В частности, беременная не должна брать от женщин чулочные спицы: иначе у ней не будет больше детей, и роды ее будут сопровождаться болезнью.[2] И сама беременная не подает у западных украинцев никому огня из печи — вопреки общему обыкновению местных женщин подавать мужу зажженную лучину для закуривания трубки: при нарушении этого табу ребенок у данной женщины будет очень задорным.[3]

И вот, в нарушение и этих требований контагиозной магии, и в нарушение полной категоричности имущественных запретов — беременной женщине, и только ей одной нельзя отказать в одолжении просимой ею вещи — под угрозой особой кары: истребления одежды мышами. Так, белоруссы „слепо верили, что если беременная женщина будет что-нибудь просить, напр. денег, либо какой-нибудь вещи, или чего съедобного, а ей того не дадут, то в непродолжительном времени у того, у кого она просила и кто не удовлетворил ее просьбу — мыши или крысы изгрызут одежду“.[4] То же самое поверье отмечено у литовцев, у поляков, у украинцев, у русских, у немцев.[5] Украинское поверье на Волыни гласит даже так: „чтоб не было в доме мышей и крыс, не надо отказывать беременной женщине в одолжении“.[6] Поляки местами грозят отказавшему в просьбе беременной не только мышами, но еще и червями.[7]

У украинцев и у немцев встречаются, сверх того, и иные угрозы: родившееся дитя будет обжорливым.[8] У немцев: на теле будущего ребенка появится опухоль, напоминающая своим видом отказанное яблоко, редьку и т. п., а сверх того ребенок при жизни никогда не получит вдосталь этого вида пищи.[9]

Что же касается самой беременной, то ей тоже не запрещается просить одолжения разными вещами у других лиц. Напротив, белоруссы даже рекомендуют ей „позычацца“ (одолжаться): будто бы таким путем она может попасть на „легкую руку“, что одинаково полезно и для беременности, и для предстоящего разрешения.[10] У белоруссов имеется и особый термин, означающий просьбы для выполнения часто странных

[1] З. Кузеля. Дитина в звичаях і віруваннях. Матер. укр. етнол., VIII, 1906, стр. 10 — Сержпутоўскі. Прымхі, стр. 140—143. — Frankowski, l. c. 65—66. — Bystroń, l. c., 15—16

[2] Живая старина, 1916, № 2/3, прил. стр. 048, статья Иос. Калинникова.

[3] А. Онищук. Народний календар. Матер. укр. етнол., XV, 1912, стр. 93.

[4] Этнографич. сборник Геогр. общ. II, 1854. стр. 258, статья М. Анимелле.

[5] Г. Петкевич. Материалы по нар. медицине литовцев. Живая старина, 1911, № 2, стр. 183. — Wisła, XI, 1897, стр. 113; XV, 1901, стр. 178 и 255. — Этногр. обозр., 1900, № 4, стр. 116; 1904, № 4., стр. 132. — Talko-Hryncewicz. Zarysy, 63.

[6] Zbiór Wiadomości, XI, 1887, стр. 202.

[7] Wisła, XV, 1901, стр. 255, статья St. Skalski.

[8] В. П. Милорадович. Нар. обряды и песни Луб. у. Сборн. Харьк. ист.-филол. общ., X, 1897, стр. 10.

[9] Этногр. обозр., 1904, № 4, стр. 132, статья В. Н. Харузиной.

[10] Н. Я. Никифоровский. Простонар. приметы, стр. 5, № 28.

прихотей беременной женщины: „просить на молодое“.[1] Белоруссы вообще „чтут эти прихоти настолько, что хозяева не решаются, напр., укорить садовой, огородной или гороховой хищницы, если она беременна, хотя бы она поймана была на месте преступления, и не отнимают у нее похищенного ею“.[2] И если беременная заберется в чужой огород, сад, гороховое поле, явно или тайком, и станет есть чужое добро, то хозяева не только не погонят ее, а постараются не замечать „шкоды“ (вреда).[3]

Наконец, создан был даже и особый оберег — для предохранения от мышей после отказа на просьбу беременной. Надо незаметно бросить вслед ей уголек, земли или какой-нибудь сор,[4] уголь или глину,[5] причем и от этого оберега опять-таки дурные последствия: будущий ребенок будет есть уголь или глину (там же, стр. 202). Литовцы бросают в этом случае землю, хлеб или зерна.[6]

В виде мышей очень многие народы представляют души умерших.[7] И здесь нужно в мышах видеть умерших предков, карающих за нарушение табу. Мы высказываем такую гипотезу: учитывая особо широкое распространение имущественных запретов в преимущественно женских занятиях — приготовление пищи, земледелие, прядение, шитье, обработка льна (о последних см. ниже § 9: веретено, игла, мялка) и др., и напротив — слабое развитие этих запретов в мужских производствах охоты и рыболовства, — можно предполагать, что в эпоху матриархата, когда женщины играли первенствующую роль в общественной жизни, имущественные запреты получили особое развитие, быть может даже впервые были созданы. В эту же эпоху матриархата было установлено исключение из категоричности имущественных запретов — в пользу беременных женщин: установлено табу отказывать беременной женщине в одолжении. Позднейшие поколения боялись преступить это последнее табу в связи с культом умерших „матерей“ — глав матриархального рода. В анимистическую эпоху души обиженных мстительниц-„матерей“ представлялись в виде мышей, реже, червей — известных „душ-животных“.

Белоруссы рекомендовали еще ссужать невесту свадебными украшениями — лентами и т. п.: такое одолжение „не совсем благоприятно для невесты, но весьма полезно для одолжающих ее подруг“: получив убор с невесты, они скорее выйдут замуж.[8] Но это исключение конечно

1 Н. Я. Никифоровский. Очерки простонар. житья-бытья, стр. 414.

2 Там же, прим. № 818.

3 Н. Я. Никифоровский. Простонар. приметы, стр. 8, № 51.

4 Этногр. сборн. Геогр. общ., II, стр. 258, статья Анимелле.

5 Zbiór Wiadomości, XI, 1887, стр. 202, об украинцах Волыни.

6 Живая старина, 1911, № 2, стр. 183, статья Петкевича.

7 Н. Ф. Сумцов. Мышь в народной словесности. Этногр. обозр., 1891, № 1, стр. 80—82. — В. Клингер. Животное в античном и современном суеверии, Киев, 1907, стр. 279 и 448. — Сборник МАЭ, IX, стр. 47.

8 Н. Я. Никифоровский. Очерки, 1895, стр. 36, прим. № 384.

не древнее; его можно сопоставить с коллективным характером приданого невесты, известным кое-где и у русских.

§ 9. Средства производства — объекты имущественных запретов

Мы уже встретились выше с огнем, бурятской молочной закваской курунгой и с целым рядом орудий и приспособлений для приготовления пищи, как с древними объектами имущественных запретов. И вообще, древнейшими предметами имущественных запретов являются именно средства производства, в полное отличие от предметов потребления.

Так как почти все имеющиеся в нашем распоряжении материалы об имущественных запретах собраны и записаны в XIX в., то естественно, что, говоря об орудиях труда, они имеют в виду главным образом металлические, в частности железные орудия. Но для нас нет никакого сомнения в том, что железные орудия заменили собою в имущественных запретах более древние виды орудий, еще не металлических. Наиболее распространенный даже и до наших дней, имущественный запрет на орудия труда относится к иголке и формулируется обычно так: давая другому лицу в руки иголку, или при подарке иголки — уколи палец этого лица данною иглою, чтобы не поссориться с ним.[1] В иных местах относят это поверье лишь к „голой“ иголке (т. е., без нитки),[2] а вместо укола рекомендуется рассмеяться.[3] Варианты того же запрета: нельзя брать иглу или шпильку за острый конец, так как это предвещает несчастье.[4] У поляков одолженная игла несчастлива: ею легко уколоться, легко ее сломать.[5]

Эти же самые поверья относятся и к разным другим острым орудиям — булавкам, шпильке, ножу, вилке, ножницам и др.[6] Вместо укола часто рекомендуется ритуальная продажа: отдать грош.[7]

В более древней форме эти имущественные запреты звучат так: „ножа не дари — поссоришься“.[8] „Железом и собаками не дарятся (т. е. не

[1] П. П. Чубинский. Труды экспедиции, I, стр. 108. — Гринченко. Из уст народа, 63. — П. Ефименко. Матер. для этногр. русск. насел. Арханг. губ., I, стр. 178. — Talko-Hryncewicz, Zarysy, 381.

[2] В. В. Иванов. Жизнь и творчество, 1897, стр. 470. — А. Сержпутоўскі. Прымхі, 119 № 175.

[3] Talko-Hryncewicz, op. c., 382.

[4] Там же, стр. 452, о Сибири. П. — Ефименко. Там же, I, стр. 178.

[5] E. Frankowski, l. c., 76.

[6] П. Ефименко. Там же, I, стр. 175 и 178. — В. И. Даль. О поверьях и т. д., стр. 112. — Мансуров. Опис. рукописей, IV, стр. 17. — Живая старина, 1913, № 3/4, стр. 380; 1916, № 2/3, прилож. стр. 048. — Сержпутоўскі. Прымхі, 121, № 1204. — Wisła, XIX, 1900, стр. 322, № 63.

[7] А. Тейльс. Заметки и поверия нар. и чары колдунов, Сарапул, 1915, стр. 17, № 38. — В. И. Даль. О поверьях и т. д., стр. 112.

[8] Гринченко. Из уст народа, 1900, стр. 383, № 354. — Кривошапкин. Енисейский округ, 1, 1865, стр. 112. — E. Frankowski, l. c., 77.

дарят их друг другу), боясь после ссоры, для избежания чего выкупают подарок мелкою монетою".[1] И буряты не дарили оружие и нож, маскируя дарение мнимою ритуальною продажею.[2] Известное евангельское изречение: „взявшие (λαβόντες, qui acceperint) меч от меча и погибнут"[3] — можно считать пословичным выражением имущественного запрета на оружие.

Мы не сомневаемся, что железные орудия и в данных случаях заменили собою прежние каменные, костяные и деревянные. Имущественные запреты на деревянные орудия сохранились в прядильном и ткацком деле, а также при обработке льна. Если мужчина-коми передаст веретено непосредственнно в руки женщине, то он раз навсегда — теряет качества хорошего охотника; при такой передаче допустимо лишь положить веретено около женщины. Аналогичное же поверье известно и украинцам: „веретено подавать не годится: будешь с коня падать".[4] Белоруссы в период времени между сроком прежнего униатского благовещения, 25 марта нового стиля, и православного 25 марта старого стиля — запрещали ткать: вытканный в это время холст будет гнилой; в этот же период времени не одолжали вещей из дому, особенно принадлежностей тканья и пряжи. Нарушение запрета делает скот летом добычею волка. Оригинальное средство спасти одолженное орудие тканья от этих вредных последствий: орудие „замыкают в замок", который открывают только придя домой — тогда вещь безвредна; заменою замка служит еще привязыванье к вещи некоторого количества льну (ср. § 11).[5] В Дмитровском крае под Москвой запрещалось давать взаймы мялку: муж будет „по чужим бабам ходить"; равно как запрещалось женщине садиться на чужую мялку: муж бросит.[6] У украинцев на Волыни отмечен аналогичный запрет: „нельзя одолжать мялки без нитки" (?), потому что не будут „конопли родити".[7]

У земледельцев широко распространены имущественные запреты на серп и на семенное зерно. Русские под Москвой запрещали жать чужим серпом: каждая жница жнет своим собственным серпом; при нарушении запрета „серп будет резать руки"; обмен серпами разрешался.[8] У бело-

1 Тейльс. Там же, стр. 17. — Ср. „Живая старина", XIV, 1904 стр. 159, статья Яковлева.

2 Бурятоведческий сборник, I, 1926, Верхнеудинск, стр. 50, № 33, статья Батова-Хороших.

3 Евангелие Матфея, XXVI, 52.

4 Д. К. Зеленин. Табу слов и т. д. Сборник МАЭ, VIII, 1929, стр. 37, со ссылками на Налимова, Драгоманова и Чубинского. У поляков то же поверье о ткацком челноке, Wisła, XV, 178.

5 Ю. Крачковский. Быт зап.-русск. селянина, стр. 103.

6 А. Б. Зернова. Материалы по сельскохоз. магии. Советская этнография, 1932. № 3, стр. 37.

7 И. С. Абрамов. Поверья, приметы и заговоры. Живая старина, 1913, № 4/3, стр. 380.

8 А. Б. Зернова. Там же, стр. 31.

руссов „в случае надобности серпа нельзя было передавать из рук в руки, а следует бросить его на землю, откуда серп поднимается жнеей, имеющей в нем нужду“.[1] — Хлебные семена также табуированы: „если дашь кому-нибудь хлеба на семена, у самого хлеб не уродится“.[2] „Во время сева никто из крестьян не дает нуждающемуся ни одной мерки семян: иначе они у него переведутся. Крестьянин А. С. (в 1886 г.) вполне был убежден, что у него перевелись отличные семена пшеницы потому, что он ссудил ими на посев нуждающегося“.[3] По белорусскому правилу, из семенного хлеба нельзя продавать или одолжать ни одного зерна, так как у одолжающего хлеб окончательно „звидецца“, т. е. изведется, выродится.[4]

Это правило распространялось также на семена льна, гороху, бобов и друг.; оно известно у грузин, у украинцев, у поляков, у мазуров в Пруссии и т. д.[5] У русских под Москвой также существовал запрет давать взаймы из посевных семян; но „если уже необходимо дать“, то делали так: три горсти себе, три другому и т. д.; иначе хлеб не уродится и вся удачливость в хозяйстве перейдет к должнику; потому же запрещалось давать взаймы что-либо из дома в день посева“.[6] — Там же практиковалась кража навоза при вывозке его в поле, как „один из наиболее распространенных способов колдовства на отнятие молока у коровы“ (там же, стр. 39).

У скотоводов широко распространен имущественный запрет на племенной скот. Белоруссы запрещали дарить скот на племя: дающий потеряет всю свою скотину; нужно, чтобы получатель уплатил хотя бы грош.[7] По Сержпутовскому, разрешалось дарить скот лишь на свадьбе за коровайным обрядом.[8] У русских в Перми схожий запрет отмечен в ограничительном виде: нельзя продавать скот лишь родственникам: иначе скот переведется.[9] В двух последних случаях мы имеем явные пережитки коллективной родовой собственности на скот. Коряки и другие кочевники Камчатки не продают живых оленей на племя, мотивируя тем, что „живой олень может увести с собой и других оленей“.[10] Продав овцу

1 Н. Я. Никифоровский. Простонар. приметы, 112, № 809. Wisła, XV, 180.
2 М. Голубых. Казачья деревня, стр. 386, № 44.
3 А. Н. Минх. Нар. обычаи, обряды, суеверия и предрассудки Сарат. губ., 46. Зап. Геогр. общ., XIX, № 2, 1890 г. — Ср. Живая старина, 1890, № 1, стр. 119, В. Бондаренко. Тамб. губ.
4 Н. Я. Никифоровский. Простонар. прим., 106, № 743. — Матер. по этн. Гродн. губ. 1911, стр. 70 и 73. — Сержпутоўскі. Прымхі, стр. 67, № 772.
5 Гринченко. Из уст народа, стр. 36, № 12. — Зап. Кавк. отд. Геогр. общ., XXV, № 2, стр. 6. — Wisła, VI, стр. 773.
6 А. Б. Зернова. Там же, стр. 24.
7 E. Tyszkiewiez. Opis. pow. Borysowskiego, 1847, стр. 408.
8 Прымхі, стр. 52, № 555.
9 „Чердынский край“, 1928, № 3, стр. 50, статья Лунегова.
10 „Северная Азия“ 1929, № 3, стр. 97, статья Орловой.

на племя, рыбинский крестьянин боялся, что он тем самым продал весь „вод“ (удачу в разведении) своих овец.[1]

Поморские славяне крали племенных животных и птиц, чтоб завладеть чужим счастьем: у кого украли, у того все остальные гуси или свиньи и т. п. „начинают болеть, не дают приплода“.[2] В Тамбове русские перед покупкою скота просили денег взаймы у других — чтоб деньги скорее вернулись обратно“.[3] Мордвин ничего не давал из дому, когда покупал скотину.[4] Русские и белорусские пословицы одинаково не рекомендуют одолжать кому-либо на время коня, сравнивая его в этом отношении с женой и с ружьем.[5] Поляки запрещали давать конскую упряжь:[6] иначе конь заболеет.

По отношению к собакам и кошкам имущественные запреты сохранялись во всей силе: этих животных даром не брали — не поведутся, или будет ссора с дарителем; рекомендовалась ритуальная продажа — за копейку или куриное яйцо.[7] — По отношению к домашней птице еще не так давно у русских было обыкновение не сажать курицу на яйца своего хозяйства, почему ходили по соседям с просьбами о паре яиц: „петуха да молодочку“;[8] теперь на этот обычай смотрят как на колдовство и не дают яиц на племя.[9] — Шелководы Дагестана считали „грехом“ продавать шелковичных червей и бабочек, разрешая продажу грены и коконов.[10]

Магические предметы, служащие для совершения чар, и предметы культа не подлежали одолжению и продаже. Напр., громничную свечу (освященную 2 февраля) белоруссы не давали для пользования даже близким родственникам.[11] Поляки и мазуры не давали покрывало, выпряденное и сотканное молодой девицей до ее конфирмации и служащее талисманом при севе, равно как не давали молитвенники и другие религиозные вещи.[12] У русских на реке Онеге „по суеверным соображениям“

[1] Этногр. обозр., 1901, № 3, стр. 136, статья Костоловского.

[2] А. Ф. Гильфердинг. Остатки славян на южн. берегу Балт. моря. Этнограф. сборн. Геогр. общ., V, 1862, стр. 75.

[3] Архив Геогр. общ. XL, 23.

[4] А. А. Шахматов. Мордовский еборник, стр. 139.

[5] Никифоровский. Очерки, 1895, стр. 144, прим. № 955. — В. И. Даль. Толковый словарь русск. языка, под словами: ссудить, лошадь.

[6] E. Frankowski, l. c., 68.

[7] Сборн. матер. для опис. местн. и племен Кавк. XXXIV, отд. 3, стр. 17. — П. П. Чубинский. Труды экспедиции, 1, стр. 54. — „Этногр. обозр.“ 1901, № 3, стр. 135. — Этногр. сборн. „Геогр. общ.“ V, библиография, стр. 7, из Сибирск. губ. вед., 1860, № 46/47.

[8] А. Б. Зернова. Там же, стр. 49. — Мои *(Д. З.)* наблюдения в районе Сарапула в конце XIX в.

[9] А. Б. Зернова. Там же. — Этногр. обозр., 1901, № 3, стр. 135, статья Костоловского.

[10] Этногр. обозр., 1894, № 1, стр. 206.

[11] Полоцкие епархиальные ведомости, 1903, № 10, стр. 377, статья Никифоровского.

[13] Wisła, VI, 1892, стр. 772, статья M. Töppen o мазурах. — „Lud“, XXIII, 1924, стр. 67.

не могут быть предметом купли-продажи все аттрибуты пастушеского звания, как-то: труба, „пестерь“ (кузов) и т. п.; когда этнограф хотел купить у молодого овечьего пастуха берестяный рожок, отец пастуха сжег этот рожок в поле — из опасения, что сын продаст злополучный рожок тайком.[1] Украинцы освященной крещенской воды „никому не давали, хотя бы просящий умирал“.[2] Всякий манси (вогул) с негодованием отвергал предложение приобрести у него хотя бы за большие деньги изображение бога (идола), хотя в случаях неудач он наказывает разными способами этого бога и уничтожает его, заменяя новым.[3] Монголы-баиты не отдавали замуж в другой хошун девицу, которая родилась в „сорочке“, а то она может унести с собой счастье всего хошуна в чужой.[4] У чуваш, в связи с пережитками культа деревьев, не разрешалось продавать и покупать, равно как и рубить старые деревья; рассказывают, что после продажи одним чувашином двух старых ив на гумне — зимой заболела вся семья покупателя, а семья продавца заразилась трахомой.[5] У русских память об аналогичных запретах на предметы культа сохранялась в языке. Ив. Болтин в XVIII в. писал: „Обычай имеем, из почтения к образам (иконам), говорить вместо купить или продать образ „выменять — променять“.[6] Эта условная терминология сохранялась до недавнего времени — и у русских, и у белоруссов.[7]

Знахарские тайны и заклинания запрещалось передавать другим лицам, потому что „тайна, раз переданная кому либо, теряет свою силу“.[8] Открытый другому лицу заговор теряет свою силу: это поверье очень широко распространено и известно даже чукчам, не говоря о разных народах восточной Европы.[9]

§ 10. Имущественные запреты как отражение коллективной собственности на предметы потребления

Если по отношению к средствам производства имущественные запреты, как общее правило, устанавливают частную, индивидуально-семей-

[1] И. М. Калинин. Обязательства по обычаям крестьян Онежск. у. Живая старина, 1913, № 3/4, стр. 275, и прим. 4.

[2] П. Чубинский. Труды экспедиции, 1, стр. 42. — Zbiór Wiadomśc, XI, 1887, стр. 145.

[3] И. Г. Остроумов. Вогулы-манси, стр. 174, прим. Материалы по изучению Пермск. края, I, Пермь, 1904, стр. 174.

[4] Живая старина, 1916, прилож. № 6, стр. 087, статья А. Бурдукова.

[5] Н. Никольский. Краткий курс по этнографии чуваш, стр. 69.

[6] Примечания на историю древния и нынешния России Г. Леклерка 1, 1788, стр. 154.

[7] Е. Романов. Белор. сборн. VIII, стр. 302. — Живая старина, 1891, № 3, стр. 218; 1901, № 4, стр. 101.

[8] Federowski. Lud Białoruski na Rusi Litewskiej, I, 1897, стр. 420, № 2579.

[9] В. Г. Богораз. Материалы по изучению чукотского языка и фольклора, 1, СПб. 1900, стр. 26, прим. 3. — Д. К. Зеленин. Описание рукописей, III, стр. 1244. — Этногр. сборн. Геогр. общ., V, стр. 87, статья Машкина. — Этногр. обозр., 1896, № 2/3, стр. 127, прим. — Крестьянское искусство Севера (сборник) II, стр. 36.

ную собственность в ущерб коллективной, — то на предметы потребления, напротив, они чаще поддерживают и запрещают собственность коллективную. Особенно ярко это сказалось в производствах рыболовов, пчеловодов и огородников-садоводов. Ив. Лепехин во время своего путешествия 1768—1769 г. наблюдал на Средней Волге у вандовщиков — ловцов стерляди следующее правило, которое он называет „предосужением“ (предрассудком): ловцы „брать за рыбу деньги, которую варят в их стану на пищу, не только за непристойное почитают, но и за ущерб в их ловле. И мы когда принуждали их взять деньги за рыбу, довольно получили поклонов, чтобы избавить их от денег, и через то не развратить их улов“.[1] Этою необычайною щедростью стеряжьих ловцов пользовались местные жители: все, кто заедет на ватагу (становище) вандовщиков, кушали стерлядей „безданно — беспошлинно“.

Здесь мы имеем бесспорный и явный запрет рыбаков продавать рыбу за деньги. Аналогичный запрет „продавать домашнюю рыбу“, т. е. привезенную домой, продавать на дому — недавно отметил у чуваш Н. В. Никольский: иначе „счастье уходит“, телей кайат.[2] В некоторых местах современные русские рыболовы прибегали к такому компромиссу: продавая рыбу на реке, они не брали денег, а просили покупателей кидать плату в лодку.[3]

Во всех этих случаях продажа продуктов рыболовства запрещалась только потому, что традиция предписывала дарение их; иными словами, здесь мы имеем явные и бесспорные пережитки коллективной собственности на предметы потребления. Близкое к этому явление отметил недавно П. Кушнер у горных киргизов в качестве чисто бытового факта: „Соседи киргизы избегают продавать что-либо друг другу — сильны еще пережитки родовых отношений. Лучше одолжить соседу, уступить как родственнику, чем продать: иначе общественное мнение осудит такого человека“.[4]

Охотничьи запреты продавать целые туши убитых зверей и отдельные части этих туш[5] могли быть первоначально такими же имущественными табу, как и запреты волжских рыболовов, описанные Лепехиным. Запрещалось продавать — сначала потому только, что нужно было дарить. Но большая часть этих имущественных запретов рано контаминировалась с магическими воззрениями: охотники стали бояться, что чужие покупатели не выполнят с убитым зверем тех обрядов и запретов, которые сам охотник считал необходимым выполнить. Вообще же, продукты охоты и рыболовства считались в примитивном обществе коллективною собственностью,

[1] И. Лепехин. Дневные записки путешествия, I, изд. 2, СПб. 1795, стр. 306.

[2] Н. В. Никольский. Краткий курс по этнографии чуваш, Чебоксары, 1928, стр. 56.

[3] Мои *(Д. З.)* наблюдения на притоках Камы и Оки в конце XIX в.

[4] П. Кушнер (Кнышев). Горная Киргизия, М. 1929, стр. 60.

[5] Д. К. Зеленин. Табу слов у народов Восточной Европы и Сев. Азии, I. Сборник МАЭ, VIII, стр. 55—56. Здесь, в цитате из Зап. Читинск. отд. ошибочно пропущено слово голову.

и эта норма имущественного права особенно прочно сохранялась в начале сезона по отношению к первой добыче охотника и рыболова. У тунгусов на р. Комо, в бывш. Туруханском крае — „при добыче лося мясо его непременно распределяется между всеми членами данного рода, независимо от участия в охоте. Также и рыболов с добычей никогда не пройдет мимо юрты, чтобы не остановиться и не предложить рыбы своим сожителям по стойбищу". Это правило отметил Н. Ковязин в 1930 г. у тунгусов, у которых охота на пушного зверя является основным занятием, а рыболовство и оленеводство — подсобными.[1] У приморских чукчей, по сообщению В. Г. Богораза, все жители поселка получают часть добычи удачливого охотника.[2] У гольдов „весь добытый запас рыбы распределяется между семьями стойбища не в соответствии с числом участвующих работников, а в зависимости от числа едоков. Кроме того, если к концу зимы у кого-нибудь выйдет запас юколы, то он обращается к соседям, и те дают из своих запасов беспрепятственно и совершенно бесплатно. Заготовленные пищевые продукты, как и жилище, считаются у гольдов общими для всего стойбища, подобно воздуху и воде".[3]

По наблюдениям Л. Я. Штернберга, у гиляков „сушеная рыба, являющаяся главной пищей гиляка, рассматривается почти как общая собственность, и всякий, у кого вышли запасы, берет ее у соседа без всяких возражений"; „при общей охоте часть добычи раздается и тем семьям, члены которых почему-либо не могли участвовать в охоте".[4] Позднее Е. А. Крейнович наблюдал и описал у тех же гиляков, как взаимное одаривание предметами потребления превращается в обмен: „гиляки из разных районов одаривают друг друга преимущественно теми предметами потребления, которых нет в одном, но которые имеются в другом... Подарок должен быть непременно возмещен вещами, отличными от подаренных".[5]

Преобладание коллективной собственности на продукт пчеловодства — мёд — мы видим у пчеловодов. У русских и белоруссов сохранялось правило, в силу которого пчеловод при осенней добыче меда из пчелиных ульев одаривает всех присутствующих свежим медом, откуда и пословица: „на улазе и мёд едят".[6]

А. К. Сержпутовский рисует такую картину из быта белорусского полесья: „В лесу, неподалеку от проезжей дороги, крестьянин вырезает соты из улья, поставленного на „одре" — палатях, устроенных на расту-

1 Г. Ковязин. Комовские тунгусы. Советский Север, 1931, № 7/8, стр. 138.

2 В. Г. Богораз. Материалы по изучению чукотского языка и фольклора, СПб. 1900, стр. 11, примеч. 1.

3 И. А. Лопатин. Гольды Амурские, Уссурийские и Сунгарийские, Владивосток, 1922, стр. 191.

4 Л. Я. Штернберг. Гиляки. Этногр. обозр., 1904, стр. 77.

5 Е. А. Крейнович. Собаководство у гиляков и его отражение в религиозной идеологии. Этнография, 1930, № 4, стр. 33—39.

6 Dm. Zelenin. Russische Volkskunde, Berlin, 1927, стр. 82 — по моим *(Д. З.)* наблюдениям у русских в районе Ижевска в начале XX в.

щей сосне. По дороге проходят односельчане. Крестьянин-пчеловод заметил их, закричал и подозвал к „одру“. Те подошли и спросили, богата ли взятка меда? Крестьянин положил на лубок несколько кусков сотов с медом, по количеству односельчан, и при помощи „лезива“ (особой веревки) опустил соты вниз для угощения. При вырезывании сотов из улья дают такую „бонду“ (дар), бесплатную долю всякому, кто только попадается по близости“.[1] У пчеловодов в районе Сарапула к меду уже были применены некоторые имущественные запреты, продиктованные контагиозной магией (см. выше § 6), но следы коллективной собственности на мед в этой богатой липовыми лесами и прекрасным медом Средне-Камской области были еще сильны. Кормить кого угодно медом у себя на дому пчеловод не только мог, но даже и „до некоторой степени должен“.[2] Сохранились и пережитки дарения меда под видом „гостинца“, но дарение это было ограничено кругом „хороших людей, от которых пчеловоду нечего бояться“ (там же). Таким образом, здесь мы как бы присутствуем при первых ограничениях коллективной собственности на мед, главным образом на почве контагиозной магии, и есть основание предполагать, что имущественные запреты привнесены сюда по простой аналогии. У витебских белоруссов мед также — или давался даром, или продавался за деньги: запрещена была „позыка“ меда — заем, одолжение меда.[3] В Закавказьи в XIX в. кража меда и пчел признавалась непредосудительным поступком.[4]

Сохранялась коллективная собственность на предметы потребления также в огородничестве и садоводстве, где повидимому были сильны традиции собирательского хозяйства. У белоруссов Витебщины „всякое одолжение овощей, пока последние растут в огороде, считалось полезным для лучшего роста остальных овощей“,[5] причем при угощении в огороде хозяйка не должна была выбирать: требовалось подать посетителю первый попавшийся овощ: „иначе прекратится рост всех овощей“.[6] При таком угощении существовал один лишь имущественный запрет, чисто магического происхождения: запрещалось одолжать овощи с огорода в те дни недели, когда они были посеяны.[7] В белорусском садоводстве пережитки коллективной собственности на продукты производства были настолько сильны, что тот же Н. Я. Никифоровский видел в них одну из главных причин очень слабого развития садоводства в Белоруссии: „от явных и тайных посягателей садоводу некуда уйти: один просит на

[1] А. К. Сержпутовский. Очерки Белоруссии. Живая старина, 1907, № 3, стр. 152.

[2] В. П. Тихонов. Материалы для изучения обычного права крестьян Сарапульского у. Труды Этногр. отдела, XI, № 2, стр. 47.

[3] Н. Я. Никифоровский. Простонар. приметы, стр. 152, № 1136.

[4] А. фон-Гакстгаузен. Закавказский край, СПб. 1857, I, стр. 72.

[5] Н. Я. Никифоровский. Простонар. приметы, стр. 126, № 922.

[6] Там же, 127, № 921.

[7] Там же, 126, № 922.

„покушку“ (попробовать), другой — для больного, третья — „на молодое“, т. е. для беременной.[1]

Осенний сбор урожая сопровождался у садоводов, как и в других производствах, коллективным угощением, которое рано сделалось ритуальным. После оно совпало с обрядом освящения плодов в преображенье 6 августа, и в этот день белоруссы и украинцы щедро раздавали плоды из своих садов всем и каждому.[2] Гуцулы не ели первыми плодов из своего сада, а сначала подавали их бедным в память умерших, — „аби ті упред покушали“, — с чем нужно сравнить обычай чуваш в отношении к начаткам земледельческого урожая (см. выше § 7). В белорусском садоводстве отмечен лишь один имущественный запрет на продукты производства: первые плоды молодого фруктового дерева не должен есть сторонний человек, а должен есть обязательно свой семьянин:[3] тут явное влияние контагиозной магии. У русских вятчан дарение овощей с огорода было заменено ритуальной продажей (см. § 7, цитата из рукописи Н. Н. Тихоницкой).

Как бы к плодам или к овощам приравнивался у восточных славян горох, одно из самых древних в Восточной Европе земледельческих растений. Хищение с поля гороха не признавалось за преступление; его нарочно даже сеяли при дорогах.[4] Витебские белоруссы верили, что умолотен будет тот горох, куда чаще всего ходят за стручьями дети,[5] а если пойманных на гороховом поле детей побить, то „на такой горох немедленно нападут черви“.[6]

У скотоводов также сохранялись пережитки коллективной собственности на продукты производства. У белоруссов Полесья, когда кто-либо убивал домашнего кабана, обычай требовал давать соседям и вообще односельчанам по куску свежего мяса или сала, так наз. „бонду“. Так же поступали, когда резали овцу, теленка и т. п.“.[7] Молоко у витебских белоруссов или давалось даром, или продавалось за деньги: „позыка“ (одолжение, ссуда) молочная была запрещена, и если молоко нужно было для чужого ребенка, то последнего приносили в молочный дом и там кормили.[8] Запрет ссуды и одолжения здесь явно позднейший, основанный на магии счастья (табу выносить из дому) и на контагиозной магии

[1] Н. Я. Никифоровский. Очерки простонар. житья-бытья, 1895, стр. 414, ср. выше § 8.

[2] П. П. Чубинский. Труды экспедиции, III, 1872, стр. 225: — А. Ермолов. Нар. сельско-хоз. мудрость, II, стр. 465. — R. F. Kaindl. Die Huzulen. Wien, 1894, стр. 107.

[3] Н. Я. Никифоровский. Очерки, стр. 128, № 934.

[4] Этногр. обозр., 1890, № 3, стр. 84, статья В. Бондаренко о Кирсановском у. — Летопись Ист-филол. общ. при Новоросс. унив., III, 1894, стр. 80, статья В. Н. Ястребова.

[5] Н. Я. Никифоровский. Простонар. приметы, 109, № 777.

[6] Там же, стр. 109, № 779.

[7] А. К. Сержпутовский. Очерки Белоруссии. Живая старина, 1907, № 3, стр. 151—152.

[8] Н. Я. Никифоровский. Простонар. приметы, стр. 152, № 1136.

(ср. § 8). Армяне в вознесенье раздавали соседям свеже выдоенное молоко — чтоб у коровы был обильный удой.[1]

В отношении к продуктам производств — предметам потребления традиции первобытно-коммунистической коллективной собственности оказались настолько устойчивыми и прочными, что новые тенденции перехода к частной собственности не могли их победить и тогда, когда в отношении к средствам производств частная собственность уже победила. Общность продуктов производства оставалась нормою имущественных отношений при родовом строе, и она очень рано была освящена магическим ритуалом. Сколько-нибудь крупная добыча в обществе примитивных охотников получалась только при общем участии всего коллектива. Конечно, такая добыча и потреблялась коллективно, тем более, что хранить ее большею частью не умели и не могли. Это коллективное потребление первой охотничей добычи перешло потом и к скотоводам, и к земледельцам, и к пчеловодам. При этом переходе оно было ограничено только первою в сезоне добычею или первым урожаем, и одновременно получило характер обрядового праздника — коллективного вкушения первых плодов урожая, „начатков".[2] И эти обрядовые коллективные трапезы много способствовали сохранению коллективной собственности на предметы потребления — продукты производств. Нарушение общей традиции мы встречаем чаще всего там, где первые плоды урожая служили одновременно и средствами производства: у земледельцев — посевными семенами, у птицеводов — яйцами для высиживания молодых цыплят и т. д.

Первые плоды земледельческого урожая табуируются в имущественных запретах (см. выше § 9) не как предметы потребления, не как продукты производства, а как семенное зерно, как средство производства. Или, напр., русские имели возможность весною выпрашивать и получать у всех членов общины куриные яйца под наседку — совсем не потому, что это были средства производства, а исключительно потому, что это были первые плоды птицеводческого производства в сезоне — первые яйца весенней носки кур; требование делиться со всеми первыми плодами всякого урожая было еще настолько сильным и прочным, что оно в данном случае очень долго побеждало даже боязнь выдать чужому человеку средства производства (§ 9).

§ 11. Имущественные запреты как орудие классовой борьбы

Выше мы видели, что человек не довольствовался одним своим счастьем, а старался захватить также и счастье другого, для чего он или явно выпрашивал или тайно похищал чужие вещи — носителей индивидуального счастья (§ 5). Здесь уже имеется тенденция к эксплоатации,

[1] Этногр. обозр. 1889, № 2, стр. 205.

[2] Д. К. Зеленин. Древне-русская братчина, как обрядовый праздник сбора урожая. Сборник ОРЯС, CI, № 3, 1928, стр. 130 и сл.

замаскированная магическими представлениями о счастье и спорине. Среди имущественных запретов мы находим одну разновидность, которая явно развилась на почве классовой эксплоатации. Многие имущественные запреты требуют возврата одолженных на время орудий труда с прибавлением части тех материалов, которые были данным орудием обработаны. Так, взявший у кого-либо швейную иглу должен вернуть ее с длинною ниткой — „чтоб лен уродился долог“.[1] Возвращая чужое бердо или льняную щетку, нельзя было отдавать их „голыми“, а надо было обвить повесмом льна: иначе лен будет не волокнист и у того, кто брал бердо, и у того, кто его давал.[2] Сравнить украинский запрет на Волыни, требующий возврата одолженной мялки с присоединением к ней нитки(?), запрет, записанный повидимому в искаженном виде (см. выше § 9). Привязывание к одолженному ткацкому орудию некоторого количества льну иногда у белоруссов рассматривалось, как оберег от волков, равносильный замку (см. выше § 9, цитата из Ю. Крачковского). Конечно, все эти магические объяснения данных имущественных запретов позднейшие и новые, созданные для замаскировки классовой эксплоатации.

Есть также основание предполагать, что многие имущественные запреты на ссуды или заем, на одолжение, поддерживались особенно и специально торговцами, поскольку одолжение разных орудий и других вещей подрывало их торговлю. Напротив, имущественные запреты на денежную продажу поддерживались кулаками, которым часто выгоднее было требовать отработки за ссуду орудий труда, нежели эти орудия труда продавать за деньги. Сравнить украинский запрет покупать за деньги воск на церковные свечи: требовалось этот воск отработать, потому что „трудовая свічка лучче богу вгодна“.[3]

---

[1] M. Federowski. Lud Białoruski, I, стр. 372, № 2216.

[2] Там же, №№ 2217—2218.

[3] П. П. Чубинский. Труды экспедиции, III, стр. 15.

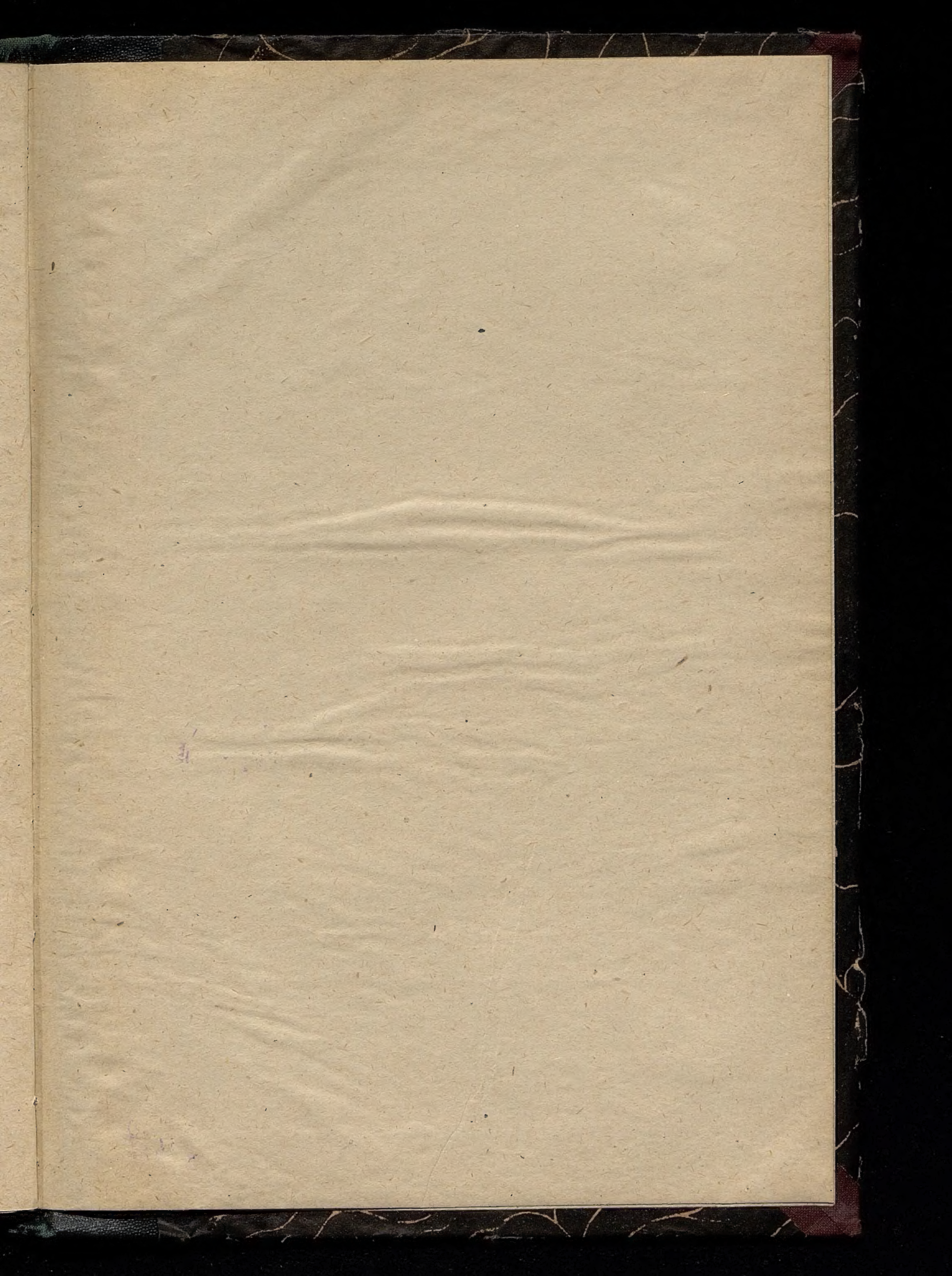
Цена 2 руб. 25 коп.

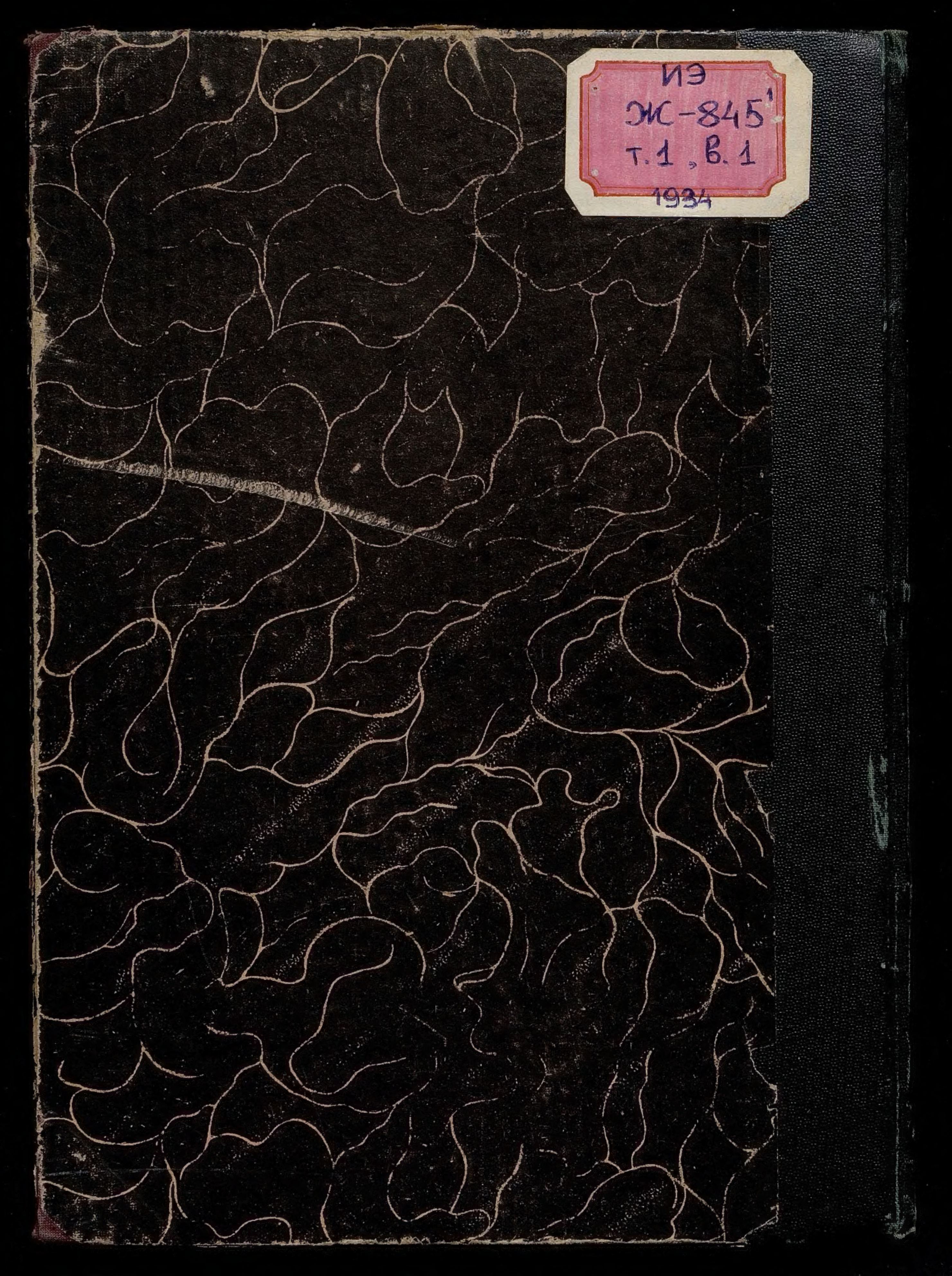


ПРИЕМ ЗАКАЗОВ И ПОДПИСКИ

на все издания Академии Наук СССР производится Сектором распространения Издательства Академии Наук. Ленинград 1, В. О., Тучкова наб. 2, тел. 5-92-62

Представителем по распространению в Москве и Московской области является Книготорговое объединение Государственных издательств (КОГИЗ).




ИЭ
ЭЖ-845[1]
т. 1, в. 1
1934